黑格尔《大逻辑》选释

姜丕之著

福 建 人 民 出 版 社

一九八三年·福州

前　言

《大逻辑》触及事物的辩证
本质要深刻得多①——恩格斯

黑格尔的逻辑学，除去早期的《耶拿逻辑学、形而上学和自然哲学》（直到1923年才出版）此外，闻名于世的主要是《大逻辑》（即1812—1816年出版的两卷本的《逻辑学》）和《小逻辑》（即1817年出版的《哲学全书》中的《逻辑学》）。这两部逻辑学集中地、系统地反映着黑格尔的辩证法思想，可以说是他全部著作中最重要的著作。连资产阶级哲学家罗素在其《西方哲学史》里也说："他的最重要的著作是两部《逻辑学》，要想正确理解他对其它问题的见解的依据，这两部书不可不懂。"②

马克思、恩格斯、列宁都十分重视黑格尔逻辑学

马克思于1835年10月考入波恩大学，1836年10月便转入当时研究黑格尔哲学的中心柏林大学。最初（第一年）马克思并不喜欢黑格尔哲学，后来一旦接受了黑格尔哲学，便紧密地和它联结在一起了。1837年11月10日，他在给父亲的信中说："先前我读过黑格尔哲学的一些片断，我不喜欢它那种离奇古怪的调子。我想再钻到大海里一次，不过这次却有个明确目的，这就是要证实，精神本性也和物质本性一样是必要的、具体的，并且具有同

① 《马克思恩格斯全集》第33卷，1973年人民出版社版，第126页。
② 《西方哲学史》下卷，1976年商务印书馆版，第277页。

样的严格形式；我不想再学习剑术，而是想在太阳光下检验一下珍珠的成色了。”① 他还说：“在生病期间，我把黑格尔从头到尾读了一遍，还看了他的大多数学生的著作。”② 从此马克思便热衷于黑格尔哲学的研究。从布鲁诺·鲍威尔1839年12月11日给马克思的信来看，这年冬季，马克思曾在夜间钻研黑格尔的逻辑学，并特别注意其中关于逻辑上的对立力量的论述。当时鲍威尔在信中还提出，最好能由马克思来重新修改《小逻辑》的本质论。后来，从现有史料说明，马克思在40岁左右时，又把《大逻辑》和《小逻辑》各读一遍。1858年1月14日，马克思在给恩格斯的信中说：“我又把黑格尔的《逻辑学》浏览了一遍，这在材料加工的**方法**上帮了我很大的忙。如果以后再有功夫做这类工作的话，我很愿意用两三个印张把黑格尔所发现、但同时又加以神秘化的方法中所存在的**合理的东西**阐述一番，使一般人都能够理解。”③ 据国外1977年首次发表的《马克思关于黑格尔〈小逻辑〉摘要》说明，在1860——1863年期间，马克思又读过一遍《小逻辑》。

1868年，马克思在书信中不止一次提到黑格尔的辩证法：这年3月6日，在给库格曼的信中说：“黑格尔的辩证法是一切辩证法的基本形式，但是，只有在剥去它的神秘的形式**之后**才是这样，而这恰好就是**我的**方法的特点。”④ 5月9日，在给狄慈根的信中说：“一旦我卸下经济负担，我就要写《辩证法》。辩证法的真正规律在黑格尔那里已经有了，自然是具有神秘的形式。必须把它们从这种形式中解放出来。”⑤ 11月7日在给恩格斯信

① 转引《马克思恩格斯传》第1卷，1963年三联书店版，第140页。
② 转引同上书，第141页。
③ 《马克思恩格斯全集》第29卷，1972年人民出版社版，第250页。
④ 《马克思恩格斯全集》第32卷，1974年人民出版社版，第526页。
⑤ 同上书，第535页。

里谈到狄慈根时说："他恰恰**没有**研究过黑格尔，这是他的不幸。"① 1870年6月27日，马克思在给库格曼的信中说："同一个朗格在谈到黑格尔的方法和我对这种方法的应用时所说的话实在是幼稚。第一，他完全不懂黑格尔的方法；因而，第二，也就更加不懂我应用这个方法时所采取的批判方式。在某一方面他使我想起了漠泽斯·门德尔森。这个不学无术的典型人物曾经写信问莱辛：他怎么想到要严肃地对待'死狗斯宾诺莎'呢？朗格先生同样感到很惊奇，在毕希纳、朗格、杜林博士、费希纳等人早就一致认为，他们早已把可怜虫黑格尔埋葬了以后，恩格斯和我以及其他一些人竟还严肃地对待死狗黑格尔。"② 这里，我们还想再引证马克思的两段论述黑格尔辩证法的话：一段是1853年5月在《中国革命和欧洲革命》一文中说的："有一个爱好虚构的思辨体系，但思想极其深刻的研究人类发展基本原则的学者一向认为，自然界的基本奥秘之一，就是他所说的对立统一规律。在他看来，'两极相逢'这个习俗用语是伟大而不可移易的适用于生活一切方面的真理，是哲学家不能漠视的定理，就象天文学家不能漠视刻卜勒的定律或牛顿的伟大发现一样"③；另一段是1873年1月在《资本论》第二版跋中说的："将近三十年以前，当黑格尔辩证法还很流行的时候，我就批判过黑格尔辩证法的神秘方面。但是，正当我写《资本论》第一卷时，愤懑的、自负的、平庸的、今天在德国知识界发号施令的模仿者们，却已高兴地象莱辛时代大胆的莫泽斯·门德尔森对待斯宾诺莎那样对待黑格尔，即把他当作一条'死狗'了。因此，我要公开承认我是这位大思想家的学生，并且在关于价值理论的一章中，有些地方我甚至卖弄起黑格尔特有的表达方式。辩证法在黑格尔手中神秘化了，但

① 《马克思恩格斯全集》第32卷，1974年人民出版社版，第185页。
② 同上书，第672页。
③ 《马克思恩格斯选集》第2卷，1972年人民出版社版，第1页。

这决不妨碍他第一个全面地有意识地叙述了辩证法的一般运动形式。在他那里，辩证法是倒立着的。必须把它倒过来，以便发现神秘外壳中的合理内核。”① 把这几段话联系起来思索，便会强烈地感到马克思对黑格尔辩证法的高度评价和科学的批判态度。

恩格斯也是在青年时代便爱好黑格尔哲学的。他18岁（1838年）时在给朋友的信中，便自称是一个施特劳斯主义者，即青年黑格尔主义者。他为了了解黑格尔的辩证法，曾经连着几个星期在夜间阅读黑格尔的《哲学史讲演录》。为了维护黑格尔的辩证法，反对谢林的荒谬思想，他于1841年12月——1842年春，接连发表了三篇东西，即：《谢林论黑格尔》、《谢林和启示》、《谢林——基督的哲学家》，这时恩格斯才21岁。他在《谢林论黑格尔》中愤慨地写道：“说实在的，我们这些得益于黑格尔要比黑格尔得益于谢林更多的人，难道能够容忍，在死者的墓碑上刻写这种侮辱性的话而不向他的敌人——不管这个敌人多么咄咄逼人——提出挑战以维护他的荣誉吗？无论谢林怎么说，他对黑格尔的评价是一种侮辱，尽管其形式仿佛是科学的。”

恩格斯在书信中常常提到黑格尔，这里只择其几封来说一说：1865年3月29日，在给朗格的信中说：“说黑格尔的自然哲学的细节中有荒谬的东西，这我当然同意，但是他的**真正的**自然哲学是在《逻辑学》第二册即本质论中，这是全部理论的真正核心。现代自然科学关于自然力相互作用的学说（格罗夫——《力的相互关系》，我记得该书最初是在1838年出现的）不过是用另一种说法表达了，或者更正确些说，是从正面证明了黑格尔所发挥的关于原因、结果、相互作用、力等等的思想。当然，我已经不再是黑格尔派了，但是我对这位伟大的老人仍然怀着极大的尊

① 《马克思恩格斯全集》第23卷，1972年人民出版社版，第24页。

敬和依恋的心情。”①1874年9月21日，在给马克思的信中说：“我正埋头研究关于本质的理论。……重新投入辩证法的研究。虽然《大逻辑》触及事物的辩证本质要深刻得多，自然科学家有限的智力却只能利用它的个别地方。相反，《全书》中的论述似乎是为这些人写的，例证大都取自自然科学领域并极有说服力，此外由于论述比较通俗，因而唯心主义较少。我不能也不想使这些先生免遭研究黑格尔本身的惩罚，所以说这里是真正的宝藏，况且老头子给他们提出了现在也还很伤脑筋的难题。”②1883年6月12日——13日，在给伯恩施坦的信中说：“拉萨尔的一个极其重大的错误，就是他在鼓动时，把他从黑格尔那里学到的一点辩证法的皮毛也都忘得一干二净。而且他总是只看到一面，这同李卜克内西一模一样，可是后者还偶尔从诸根据中看到正确的一面，所以毕竟还是比伟大的拉萨尔高明。”③1891年11月1日，在给施米特的信中说：“不读黑格尔的著作，当然不行，而且还需要时间来消化。”④还说：“即使把马克思的从商品到资本的发展同黑格尔的从存在到本质的发展作一比较，您也会看到一种绝妙的对照：一方面是具体的发展，正如现实中所发生的那样；而另一方面是抽象的结构，在其中非常天才的思想以及有些地方是极其重要的转化，如质和量的互相转化，被说成一种概念向另一种概念的表面上的自我发展。这类例子，还可以举出一打来。”⑤这说明恩格斯对黑格尔哲学，和马克思一样，也是抱着极大的敬佩和科学分析的态度。

列宁在批判继承黑格尔哲学方面，沿着马克思、恩格斯开辟

---

①《马克思恩格斯全集》第31卷，1972年人民出版社版，第471—472页。
②《马克思恩格斯全集》第33卷，第126—127页。
③《马克思恩格斯全集》第36卷，1974年人民出版社版，第38页。
④《马克思恩格斯全集》第38卷，1972年人民出版社版，第201页。
⑤《马克思恩格斯全集》第38卷，第203页。

的道路，又继续向前迈进。列宁系统地研究过黑格尔的逻辑学，写下光辉的《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》。他认为，“黑格尔逻辑学的总结和概要、最高成就和实质，就是辩证的方法，——这是绝妙的。还有一点：在黑格尔这部最唯心的著作中，唯心主义最少，唯物主义最多。‘矛盾’，然而是事实！”① 这段话可以看作是对黑格尔逻辑学的总评价。正是从这个意义，列宁提出了著名的警言：“不钻研和不理解黑格尔的全部逻辑学，就不能完全理解马克思的《资本论》，特别是它的第1章。因此，半世纪以来，没有一个马克思主义者是理解马克思的！！”② 但是，他还指出：“不能原封不动地应用黑格尔的逻辑；不能把它现成地搬来。要挑选出其中逻辑的（认识论的）成分，清除掉它的神秘观念；这还是一项巨大的工作。”③ 1922年3月，列宁在最后一篇哲学论文——《论战斗唯物主义的意义》中提出：“《在马克思主义旗帜下》杂志的撰稿人就应该从唯物主义的观点对黑格尔的辩证法组织系统的研究，即研究马克思在他所写的《资本论》及各种历史和政治著作中实际运用的辩证法。”④ 为了实现这一艰巨任务，列宁还主张成立“黑格尔辩证法唯物主义之友协会。”可见，列宁是多么重视研究、解释和宣传黑格尔辩证法。

《大逻辑》与《小逻辑》的比较

《大逻辑》与《小逻辑》的结构和内容，基本上是一致的，除去导论（或导言）以外，都是由有论（或存在论）、本质论、概念论三大部分组成的。但也略有不同，主要是《小逻辑》增加

① 《列宁全集》第38卷，1959年人民出版社版，第253页。
② 同上书，第191页。
③ 同上书，第293页。
④ 《列宁选集》第4卷，1972年人民出版社版，第609页。

了思想对客观性的三种态度，即对形而上学、经验主义与批判哲学、直接知识的批判。这部分内容是《大逻辑》所没有的，从中可以看出黑格尔关于认识论的基本观点。另外，在某些章节的划分上也有所不同。这方面的异同很容易看出，这里就不多说了。关于内容上的异同，却是一个值得研究的课题，这方面可说的东西很多，这里只想选择三个问题（变、矛盾、方法）作一简单比较，从中来看《大逻辑》和《小逻辑》的特点。

关于变：

《大逻辑》从三方面作了论述：（一）有与无的统一。主要论点是：（1）纯有与纯无是同一的东西，它们的真理是一方直接消失于另一方之中的运动，即变。(2)出生本身就有它消逝的种子，而死亡也是进入新生的门户。（3）无论天上地下，没有一种东西不兼含有与无两者，只有空洞的知性才把它们加以分离。（二）变的环节：发生与消灭。主要论点是：（1）变的双重规定性，即：由无到有，由有到无，这便是变的两大环节。（2）发生与消灭是相互渗透、相互制约，因而不是一个在外面扬弃另一个，而是每一个在自身中扬弃自己。（三）变的扬弃。主要论点是：（1）变是一种不安定的动荡，消逝自身也是要消逝的。（2）变的自身矛盾（在自身中联合了与自己对立的东西），决定了自己的毁灭。（3）扬弃是哲学最重要的概念之一，是经常反复出现的基本规定。

《小逻辑》关于变用1节（第88节）篇幅作了论述，主要论点是：（1）变是有与无的统一和真理，但不可因强调统一而忽视其差异的存在。（2）变是一种内在的不安息，也是自己反对自己的。（3）有过渡到无，无过渡到有，便是变的原则。（4）变是第一个具体思想和概念。（5）变本身仍然是一个高度贫乏的范畴，还须进一步深化来充实自身。

稍加比较即可看出，《大逻辑》和《小逻辑》关于变的基本观点是一致的，但前者详尽，后者简要。前者明确提出发生与消灭是变的两个环节；变的自身矛盾决定了自己的毁灭。后者明确提出有与无的互相过渡是变的原则。这说明《大逻辑》与《小逻辑》各有特点，可以互相补充。

关于矛盾：

《大逻辑》在本质论第一部分第二章里，把矛盾作为一节与同一、区别并列。主要论点是：（1）一般说来，区别已经是自在的矛盾。（2）肯定物仅仅是自在的矛盾，否定物则是建立起来的矛盾，但它们是同一的东西。矛盾不仅仅包含否定物，也包含肯定物，它们是互相转化的。（3）矛盾的结果并不仅仅是零，而是扬弃建立起来之有。这就是在矛盾中真正消灭了的东西。（4）反思规定的真理在于它们的相互关系（即相互包含），离开这种认识，哲学就会寸步难行。（5）一切事物本身都自在地是矛盾的，这个命题比其他命题更能表述事物的真理和本质。（6）矛盾是一切运动和生命力的根源；它是本质规定中的否定物，是一切自己运动的根本，或者说，自己运动就是矛盾的表现。（7）思辨的思维就在于把握住矛盾并在矛盾中把握住自身。（8）在表象中，矛盾被规定的单纯性掩盖住了；在对比规定中，矛盾就会直接显露出来。（9）否定性是自己运动和生命力的内在脉搏。（10）有规定的、有差异的、有限的范围，也就是矛盾的范围。

《小逻辑》对矛盾未作单独论述，同一、差别是与根据并列的，矛盾主要是在差别和根据中论述的。主要论点是：（1）差别自在地就是本质的差别，即肯定与否定两方面的差别，因此本质的差别即对立。（2）凡是具体存在的东西，必定在自身内包含有差别和对立。（3）矛盾是推动整个世界的原则，说矛盾不可设

想，那是可笑的。(4)对立面是在自身内包含有此方与彼方，自身与其反面之物。(5)肯定与否定的同一，既是自在的又是自为的，每一方都是对对方的扬弃，同时也是对自身的扬弃。(6)根据作为一种矛盾来说，是力求排除矛盾于自身之外。

以上介绍说明，不论《大逻辑》或《小逻辑》，都把矛盾看作是肯定与否定的同一；矛盾是一切运动的根源，是推动整个世界的原则。除此而外，《大逻辑》还明确提出：一切事物本身都自在地是矛盾的，有限的东西即矛盾的东西；矛盾的结果并不仅仅是零，而是扬弃建立起来之有；思辨思维就在于从矛盾中把握一切和自身；在对比规定中，矛盾就会直接显露出来。《小逻辑》则明确提出，本质的差别就是肯定与否定的差别，这种差别也就是对立；肯定与否定的同一，既是自在的又是自为的；矛盾总是要扬弃自身的。这些论点对说明矛盾的性质和运动，是各有侧重的。总的说来，相比之下，《大逻辑》更为深刻。

关于方法：

《大逻辑》和《小逻辑》，都在绝对理念里又概括地考察了思辨方法。《大逻辑》的主要论点是：(1)方法是概念自身的普遍形式和运动，因此它既是内在的又是外在的。(2)方法是全部客观性的灵魂，它首先表现为认识的样式；一切被规定的内容只有在概念的形式中才具有其真理。(3)任何事物只有在完全受方法支配时，才被理解，其真理才被知道。(4)对方法的考察，要从开端来开始，即从思维的直接性开始。(5)绝对方法是对象的内在原则和灵魂，它不是象外在反思那样对待自身，而是从它的对象本身进行规定。(6)绝对方法作为概念的绝对客观性，它就是分析的；但当它通过对象显露自身为一个他物时，它就是综合的。(7)辩证法所以常被误解，主要是因为人们有一根本成见，认为辩证法只有一个否定的结果。(8)把肯定的东西在它的否定

的东西（即结果）中坚持下来，这是理性认识中最重要之点。（9）矛盾的思维乃是概念的本质要素，形式思维则死守着所谓“矛盾是不可思议的”名言。（10）否定性是辩证法的灵魂，一切活动的内在源泉；凡是真的东西都具有它，而且只有通过它才是真的。（11）认识是以普遍的东西为基础，从内容到内容地前进，即从单纯的规定性开始，越往后就越加丰富和具体。（12）思辨方法的性质，说明科学是一个自身旋绕的圆圈；对理念这个大圆圈来说，各门科学便是圆圈中的圆圈。

《小逻辑》的主要论点是：（1）方法就是对于理念各环节（或环节）发展的特定的知识。（2）理念的内容和意义就在于它的整体过程，事物的意义与价值就在于它是属于全体（即理念）的有机环节。（3）思辨方法的环节是：开始、进展和目的。（4）逻辑理念既是普遍的又是存在着的，因此哲学方法既是分析的又是综合的。

黑格尔在两部逻辑学著作中，关于方法的概述，明显地反映着《大逻辑》比较详尽、深奥，《小逻辑》比较简要、通俗。当然这只是比较而言，《大逻辑》并不是处处都那么深奥；而《小逻辑》的许多论述也是相当晦涩的。但是，不论《大逻辑》或《小逻辑》，都对辩证法作了相当精密的研究。研究他关于辩证法的精密研究，至今仍然是一项艰巨而又重要的工作。1812年12月，黑格尔在信中谈到当年刚出版的《大逻辑》时说：“我很抱歉，人们抱怨这书在表述上难懂。这样抽象的对象的本性自身，就决定它的表述不能象一本普通教本那样轻而易举。……另一方面，我也应当感到满意，首要是道路已经打通了。这部书的全部写作经过是这样的，我在这上面差不多花了十年功夫，继续不断地加工，以便使每一个论点都能为公众所了解。我相信，至少这

书的主要的论点，公众是能够接受的。”①1830年9月，黑格尔在《哲学全书》第三版序言里又声称他的《哲学全书》是“一个经过多年的透彻思想，而且以郑重认真的态度、以谨严的科学方法加以透彻加工的著作”②。黑格尔作为资产阶级哲学家的这种自白，虽然不无夸张之处，但在治学态度和著书经过方面，基本上是可信的。对这种下过功夫而至今仍有重大影响的著作，是值得下功夫加以研究的，并且在研究中真正是自觉地、坚定地以马克思主义为指针，采取科学的、历史的、客观的、批判的态度，这样才不致于“左”右摇摆、主观武断。对黑格尔哲学，我们始终要牢记和遵循马克思和恩格斯所说的：“要想加以批评，首先就必须指明它们如何构成，从而证明你掌握了它们。”③还有列宁所说的：“当然，这样来研究、解释和宣传黑格尔辩证法是非常困难的，因此，这方面的初步尝试不免要犯一些错误。但是，只有什么事也不干的人才不会犯错误。”④

黑格尔逻辑学的真实意义

列宁在《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》里提出，要注意研究黑格尔逻辑学的真实意义，这确实是一个很重要的问题⑤。列宁是在摘记概念的主观性，或缩小一点范围来说，是在摘记推论中的概念运动时提出来的。不过，这个问题是针对黑格尔的整个逻辑学讲的，这从他的评语的内容便可以看出。他说：“（抽象的）概念的形成及其运用，已经包含着关于世界客观联系的规律性的

---

① 《黑格尔通信百封》，1981年上海人民出版社版，第220页。
② 《小逻辑》，1980年商务印书馆版，第24页。
③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，1960年人民出版社版，第605页。
④ 《列宁选集》第4卷，第609页。
⑤ 参看《列宁全集》第38卷，第190页。

看法、信念、意识。把因果性从这个联系中分出来，是荒谬的。否定概念的客观性、否定个别和特殊之中的一般性的客观性，是不可能的。由于黑格尔研究了客观世界的运动在概念的运动中的反映，所以他比康德等人深刻得多。……即使是最简单的概括，即使是概念（判断、推理等等）的最初的和最简单的形成，就已经意味着人对于世界的客观联系的认识是日益深刻的。在这里必须探求黑格尔逻辑学的真实的涵义、意义和作用。要**注意**这点。”①为了使问题突出，他又在评语的旁边写上“关于黑格尔逻辑学的真实意义的问题”②。

如果用一句话来概括黑格尔逻辑学的真实意义，那就是它的辩证法。恩格斯早就说过：“黑格尔哲学（我们在这里只限于考察这种作为从康德以来的整个运动的顶峰的哲学）的真实意义和革命性质，正是在于它永远结束了以为人的思维和行动的一切结果具有最终性质的看法。”③当然，由于受唯心主义的束缚，黑格尔的辩证法是不彻底的，终于被他的唯心主义窒息了。

黑格尔是以辩证法大师载入史册的，不过他并没有给辩证法下过一个完整的定义，这几乎是令人难以置信的，然而这却是事实。不过，从他的许多的有关论述中，可以看出他所谓辩证法究竟是什么。以下便是他的一些主要论述：

（1）“辩证法作为否定的运动”④。

（2）“我们所谓的辩证法，却是更高的理性运动”⑤。

（3）“辩证法却是一种内在的超越”⑥。

---

① 《列宁全集》第38卷，第189—190页。

② 同上书，第190页。

③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，1972年人民出版社版，第212页。

④ 《精神现象学》上卷，1979年商务印书馆版，第137页。

⑤ 《逻辑学》上卷，1974年商务印书馆版，第96页。

⑥ 《小逻辑》，1980年商务印书馆版，第176页。

（4）“辩证法是现实世界中一切运动、一切生命、一切事业的推动原则。同样，辩证法又是知识范围内一切真正科学认识的灵魂。”①

（5）“辩证法的本性——就是说它自己决定自己”②。

（6）“概念的运动原则不仅消溶而且产生普遍物的特殊化，我把这个原则叫做辩证法。”③

（7）“辩证法并不是别的，只是自我思维在自身中的活动。”④

（8）“……辩证法的出发点，是就事物本身的存在和过程加以客观的考察，借以揭示出片面的知性规定的有限性。”⑤

（9）“哲学所要做的事只是就这种矛盾的本质加以思考的洞察，指出真实只在于矛盾的解决，所谓解决并非说矛盾和它的对立面就不存在了，而是说它们在和解里存在。”⑥

（10）“同一的东西恰恰就其为同一的而言，把自己设定为有差别的；有差别的东西恰恰就其为有差别的而言，把自己设定为同一的。差别就在于它既是它自身，又是它的对立面。两极中同一的东西把自己设定为有差别的，两极中有差别的东西把自己设定为同一的。”⑦

（11）“我的方法不过是从概念自身发展出来的必然过程，除此之外再去寻找更好的理由、含义都是徒劳的。”⑧

（12）“辩证法不过是每个人所固有的矛盾精神经过规律化和

① 《小逻辑》，1980年商务印书馆版，第177页。
② 《历史哲学》，1956年三联书店版，第104页。
③ 《法哲学原理》，1979年商务印书馆版，第38页。
④ 《哲学史讲演录》第2卷，1981年商务印书馆版，第220页。
⑤ 《小逻辑》，第178页。
⑥ 《美学》第1卷，1979年商务印书馆版，第67页。
⑦ 《自然哲学》，1980年商务印书馆版，第238页。
⑧ 《黑格尔通信百封》，第242页。

系统化而发展出来的。”①

黑格尔以上论述说明，他的辩证法是唯心主义的，是概念的自身发展，即理性的自身运动。它的核心是关于矛盾的学说，即对立统一规律。他认为，矛盾的思维乃是概念的本质要素。他着重注意的是，概念自身的内在矛盾和自己运动；矛盾的发展过程和矛盾的转化；矛盾的解决只是矛盾的扬弃，并非矛盾就不存在了。辩证法既是事物自身的推动原则，又是科学认识的灵魂。

黑格尔逻辑学的真实意义的问题，也就是黑格尔辩证法的精华何在的问题。研究黑格尔逻辑学，主要是研究他的辩证法；而研究他的辩证法，主要是研究他的辩证法的精华。恩格斯就是这样要求我们的，他说：“千万不要象巴尔特先生那样读黑格尔的著作，就是在黑格尔的著作中寻找作为他建立体系的杠杆的那些谬误的推论和牵强附会之处。这纯粹是小学生做作业。更为重要的是：从不正确的形式和人为的联系中找出正确的和天才的东西。”②马克思、恩格斯、列宁在这方面给我们做出了很好的榜样，特别是列宁在《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》里，具体告诉我们应该怎样研究黑格尔的逻辑学，是值得我们很好地学习的。列宁关于黑格尔逻辑学的许多重要评语，便是对它的真实意义的深刻阐述，例如，对黑格尔主义的实质、基本思想，以及黑格尔辩证法的三要素等等的阐述，都是非常深刻的卓见，从中可以使我们学习到很多东西。

黑格尔的《大逻辑》从开始出版第一分册，到现在整整一百七十年了（1812——1982年）。黑格尔哲学虽然早已过去了，但它为人类留下的宝贵遗产，至今仍有它的重大意义和影响。恩格斯说得好：“人们只要不是无谓地停留在它们面前，而是深入到

---

① 《歌德谈话录》，1978年人民文学出版社版，第162页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，第493页。

大厦里面去，那就会发现无数的珍宝，这些珍宝就是在今天也还具有充分的价值。”① 这话虽然是九十多年前说的，我们同样可以说，它至今也还具有充分的价值。总之，加强对黑格尔辩证法的研究，是时代向我们提出的要求，是马克思主义辩证法向我们提出的要求！

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第215页。

目　　录

前言……………………………………………………………（1）
导论……………………………………………………………（1）
逻辑的一般概念………………………………………………（1）
关于导论的综述………………………………………………（44）

第一部　客观逻辑

第一编　有论

第一部分　规定性（质）………………………………………（49）
第一章　有……………………………………………………（49）
甲、有…………………………………………………………（49）
乙、无…………………………………………………………（51）
丙、变…………………………………………………………（52）
1．有与无的统一…………………………………………（52）
注释一　有与无在观念中的对立……………………（53）
2．变的环节：发生与消灭………………………………（61）
3．变的扬弃………………………………………………（63）
注释　关于扬弃这个名词……………………………（64）
关于有的综述…………………………………………………（66）
第二章　实有…………………………………………………（70）
甲、实有自身…………………………………………………（70）
1．一般实有………………………………………………（70）
2．质………………………………………………………（71）

注释……………………………………………………（72）
3. 某物……………………………………………………（76）
乙、有限……………………………………………………（78）
2. 规定、状态和界限……………………………………（78）
丙、无限……………………………………………………（88）
1. 一般无限物……………………………………………（91）
2. 有限物与无限物的相互规定…………………………（92）
3. 肯定的无限……………………………………………（100）
关于实有的综述……………………………………………（111）
第三章　自为之有………………………………………（116）
丙、排斥与吸引……………………………………………（116）
3. 排斥和吸引的关系……………………………………（116）
关于自为之有的综述………………………………………（122）
第二部分　大小（量）……………………………………（124）
第一章　量………………………………………………（124）
甲、纯量……………………………………………………（124）
注释一　纯量的观念………………………………………（126）
注释二　时间、空间、物质不可分性和无限可分性
的康德二律背反……………………………………………（131）
乙、连续的和分立的大小…………………………………（145）
注释　这些大小通常的分立………………………………（147）
丙、量的界限………………………………………………（148）
关于量的综合………………………………………………（149）
第三部分　尺度……………………………………………（152）
第一章　特殊的量………………………………………（152）
甲、特殊定量（比量）……………………………………（152）
关于特殊的量的综述………………………………………（157）
第二章　实在的尺度……………………………………（159）
乙、尺度比率的交错线……………………………………（159）
注释　这样交错线的例子；关于这方面，所谓
自然中没有飞跃……………………………………………（162）

关于实在的尺度的综述 ……………………………（167）
第三章 本质之变 ……………………………（170）
丙、到本质的过渡 ……………………………（170）
关于本质之变的综述 ……………………………（172）

第二编 本质论

第一部分 作为反思自身的本质 ……………………………（175）
第一章 映象 ……………………………（175）
甲、本质的与非本质的 ……………………………（175）
乙、映象 ……………………………（177）
丙、反思 ……………………………（183）
1．建立的反思 ……………………………（185）
2．外在的反思 ……………………………（188）
3．进行规定的反思 ……………………………（189）
关于映象的综述 ……………………………（192）
第二章 本质性或反思规定 ……………………………（195）
甲、同一 ……………………………（195）
注释一 抽象的同一 ……………………………（196）
注释二 第一条原始思维律 ……………………………（199）
乙、区别 ……………………………（204）
1．绝对的区别 ……………………………（204）
2．差异 ……………………………（206）
注释 差异命题 ……………………………（211）
3．对立 ……………………………（214）
丙、矛盾 ……………………………（219）
注释一 正和负的统一 ……………………………（226）
注释二 排中命题 ……………………………（230）
注释三 矛盾命题 ……………………………（231）
关于本质性或反思规定的综述 ……………………………（240）

第三章　根据 ……………………………………………………（246）
注释　根据命题 ……………………………………………（249）
甲、绝对的根据 ……………………………………………（250）
3．形式与内容 ……………………………………………（250）
乙、被规定的根据 …………………………………………（252）
2．实在的根据 ……………………………………………（252）
丙、条件 ……………………………………………………（255）
3．事情在存在中的发生过程 ………………………………（255）
关于根据的综述 ……………………………………………（258）
第二部分　现象 ……………………………………………（260）
第二章　现象 ………………………………………………（260）
甲、现象的规律 ……………………………………………（263）
乙、现象的和自在之有的世界 ……………………………（267）
丙、现象的消解 ……………………………………………（273）
关于现象的综述 ……………………………………………（273）
第三章　本质的对比 ………………………………………（277）
丙、外与内的对比 …………………………………………（277）
注释　内与外的直接同一 …………………………………（280）
关于本质的对比的综述 ……………………………………（283）
第三部分　现实 ……………………………………………（285）
第二章　现实 ………………………………………………（285）
甲、偶然或形式的现实，可能和必然 ……………………（288）
乙、相对的必然或实在的现实，可能和必然 ……………（295）
丙、绝对的必然 ……………………………………………（303）
关于现实的综述 ……………………………………………（308）
第三章　绝对的对比 ………………………………………（311）
甲、实体性的对比 …………………………………………（312）
乙、因果对比 ………………………………………………（317）
1．形式的因果性 …………………………………………（317）
2．被规定的因果对比 ……………………………………（321）

3. 作用与反作用 …………………………………………（329）
丙、相互作用 …………………………………………（332）
关于绝对的对比的综述 …………………………………………（337）

第二部　主观逻辑

第三编　概念论

概念通论 …………………………………………（342）
关于概念通论的综述 …………………………………………（369）
第一部分　主观性 …………………………………………（372）
第一章　概念 …………………………………………（372）
甲、普遍的概念 …………………………………………（374）
乙、特殊的概念 …………………………………………（384）
丙、个别的东西 …………………………………………（393）
关于概念的综述 …………………………………………（397）
第二部分　客观性 …………………………………………（401）
关于客观性前言的综述 …………………………………………（408）
第三章　目的性 …………………………………………（410）
甲、主观目的 …………………………………………（419）
乙、手段 …………………………………………（423）
丙、实现了的目的 …………………………………………（426）
关于目的性的综述 …………………………………………（435）
第三部分　理念 …………………………………………（438）
关于理念前言的综述 …………………………………………（449）
第二章　认识的理念 …………………………………………（451）
甲、真之理念 …………………………………………（465）
1. 分析的认识 …………………………………………（468）
2. 综合的认识 …………………………………………（475）

乙、普之理念 …………………………………………（479）
关于认识的理念的综述 ……………………………（485）
第三章　绝对理念 ………………………………（489）
关于绝对理念的综述 ………………………………（518）
结束语 …………………………………………………（521）
后记 ……………………………………………………（524）

导　论

逻辑的一般概念

《大逻辑》导论，比较全面地阐述了思辨逻辑的基本观点，特别重要的是提出了两个基本要求：联系的必然性和差别的内在发生；对普通逻辑（即形式逻辑）的意义和缺陷作了基本分析。了解导论的内容，对了解《大逻辑》全书是很有帮助的。《小逻辑》第19—25节也是对逻辑学的概述；第79—82节还具体论述了逻辑思想的三个方面：（1）抽象的或知性的方面；（2）辩证的或否定的理性方面；（3）思辨的或肯定理性的方面。同时，还论述了它们的内在联系。这是《小逻辑》增加的而《大逻辑》所没有的，把它和《大逻辑》导论结合起来读更有帮助。导论还多次提到康德哲学（特别是他的先验逻辑），这也是值得注意的。黑格尔在导论第二部分（“逻辑的一般分类”）第7段讲到康德时写下一条很重要的注，说明他在《大逻辑》中所以要常常提到康德哲学，主要因为它是近代德国哲学的基础和出发点；同时，它也起了不好的作用，即：“对于思维懒惰，便供了可以躺着休息的靠垫之用，因为一切都已经证明了、完结了。”① 这后面的话显然是说过了头，不过，从中也可以看出黑格尔对康德哲学的基本态度的一个方面。导论包括两部分内容：（1）逻辑的一般概念；（2）逻辑的一般分类。这里我们选释的只是第一部分。

① 《逻辑学》上卷，第46页。

【23：1】*逻辑科学不同于别的科学

逻辑科学的方法和内容应该是完全一致的，也可以说是一回事。因此，逻辑科学没有先行的反思（即现成的方法），必须从自身的内容开始，从中得出自己的方法。对别的科学来说，就不需要这样，因为它们研究的对象是具体的领域，和它们使用的方法并不是一回事。也就是说，它们的方法并不包含在它们的自身里，而是现成的。它们可以使用通常的推论方式来建立它们的一般概念和基本规定。所谓“它的内容也不构成一个绝对的开端，而是依靠别的概念，并且在自己周围到处都与别的材料相联。”这是指别的科学说的，因为别的科学只是对一定的具体领域进行研究，不象逻辑科学是以纯粹思维为研究对象，因而就不存在绝对的开端问题，同时它们的内容也构不成一个绝对的开端，它们只是和周围的具体材料打交道。为了消化和整理它们的具体材料，就得求助于现成的概念和方法。这仍然是在说逻辑科学与别的科学的区别。《小逻辑》导言（确切说是《哲学全书》导言）第1节开头也说：“哲学缺乏别的科学所享有的一种优越性：哲学不似别的科学可以假定表象所直接接受的为其对象，或者可以假定在认识的开端和进程里有一种现成的认识方法。”①

【23：2】逻辑以思维为对象，思维的概念是在逻辑发展过程中产生的

逻辑是思维形式、思维规则的体系，因而思维形式、思维规则就是逻辑的内容。所以，不能在逻辑之前、之外得到证明，只有在逻辑之内及其发展过程中才能得到证明。科学方法与科学概

① 《小逻辑》，第37页。

* 方括弧内“：”前的数字系《逻辑学》中译本（上卷）的页码；“：”后的数字系选释内容的自然段数，跨页的段数只标开始的页码。

念是逻辑推演的结果，因而无法在逻辑之前、之外说明究竟什么是逻辑，只有逻辑的全部研究结果才能回答这个问题。逻辑是以思维为对象，确切地说，是以概念的思维即具有理性形式的思维为对象，而逻辑概念（或范畴）是逻辑自身发展的产物，因而也无法在逻辑发展之前、之外提出。《小逻辑》第19节也说："我们可以说逻辑学是研究思维、思维的规定和规律的科学。但是只有思维本身才构成使得理念成为逻辑的理念的普遍规定性或要素。理念并不是形式的思维，而是思维的特有规定和规律自身发展而成的全体，这些规定和规律，乃是思维自身给予的，决不是已经存在于外面的现成的事物。"① 因此，在这篇导论中只能作一些有助于对逻辑科学了解的说明，而不是要建立和论证什么逻辑概念。所谓"通过一些具有推论意义和历史意义的说明和思考"，就是说，导论中的说明和思考，只是对思辨逻辑的基本观点及其历史发展中有重大影响的观点作些说明和思考，比如关于斯宾诺莎、沃尔夫、康德、费希特等人的逻辑观点的一些说明，便属于具有历史意义的说明和思考。

【24：3】普通逻辑不能达到实在的真理

通常把逻辑仅仅看作是思维形式的科学，它只是构成知识的单纯形式，与知识的内容不相关，而知识的内容另有来源。这种逻辑自然只能构成知识的形式，而不能达到实在的真理，因为它根本就与实在的真理本身无关，真理的内容恰恰在它之外。普通逻辑正是这样。《小逻辑》第19节附释二说："如果逻辑除了使人仅仅熟习于形式思维的活动外，没有别的任务，则逻辑对于我们平时已经同样能够作的思维活动，将不会带来什么新的东西。

① 《小逻辑》，第63页。

其实旧日的逻辑也只有这种地位。”①

【24：4】逻辑有它的独特内容，不仅仅是形式的

但是，通常对逻辑的那种看法是经不起分析的。首先，说逻辑只管思维形式，不管思维内容，是不妥当的。因为逻辑既然是以思维与思维规则为对象，那末，作为这种对象的科学来说，自然也直接有它的独特内容。逻辑不应该只管思维形式，不管思维内容。它对自身内容并不置于脑后，而是很关切的。《小逻辑》第24节附释二说：“人们惯常说，逻辑只是研究形式，它的内容却来自别处。其实，我们可以说，逻辑思想比起一切别的内容来，倒并不只是形式，反之，一切别的内容比起逻辑思想来，却反而只是〔缺乏实质的〕形式。逻辑思想是一切事物的自在自为地存在着的根据。”②这是露骨的逻辑创世说，把实在的东西看成是形式的、不真实的，把逻辑思想看成是根本和唯一真实的东西。但是，他反对把思维形式与思维内容分开，却是有道理的。

【24：5】要以更高的观点来改造逻辑

其次，应该说，旧的逻辑概念所依据的种种观念，有些已经过时了，即使是还在被使用的，也到了快要消失的时候，到了必须以更高的观点（即思辨观点）来改造和把握逻辑科学的时候了。《大逻辑》第二版序言说：“对思想的王国，作哲学的阐述，即是说从思维本身的内在活动去阐述它，或说从它的必然发展去阐述它，也是一样，这必定是一件新事业，必须从头做起”。③他在《精神现象学》里还说：“科学方法的这种性质，

① 《小逻辑》，第67页。
② 《小逻辑》，第85页。
③ 《逻辑学》上卷，第7页。

即：一方面是方法与内容不分，另一方面是由它自己来规定自己的节奏，这种性质，就象我们已经提到过的那样，在思辨哲学里才获得它真正的表述。”① 在黑格尔的逻辑学里，我们经常看到“思辨”这个词，简单说来，就是唯心主义辩证法的意思，是指思想自身的辩证性质。他在《小逻辑》第82节附释中关于这个词有所解释，他说：“在日常生活里，‘思辨’一词常用来表示揣测或悬想的意思，这个用法殊属空泛，而且同时只是使用这词的次要意义。”② 接着他又指出：“前些时候所说的关于理念的话，很可以适用于‘思辨’一词的普通用法。于此尚须补充一点，就是许多自命为有学问的人，当他们说到‘思辨’时，甚至也明确把它只当作单纯主观的意义。……对于这种看法，我们可以说，思辨的真理，就其真义而言，既非初步地亦非确定地仅是主观的，而是显明地包括了并扬弃了知性所坚持的主观与客观的对立，正因此证明其自身乃是完整、具体的真理。”③ 这说明他用‘思辨’这个词和知性认识方式不一样，不是把主观与客观加以分割，而是强调它们的辩证统一（即对立的统一）。后面在导论的第25段中还要讲逻辑的改造问题。

【24：6】至今逻辑概念还停留在形式与内容的分离状态上

逻辑需要改造，但是至今还没有得到改造，它的概念仍然停留在形式与内容的分离状态上，这显然是不合理的。首先，这种情况等于把思维本身看作是空的，它只能依赖外在的质料来充实自己，使自己获得内容。这等于把知识的内容看成是外在的、现成的东西。他在《大逻辑》第一版序言中开头第一段就说：“近

① 《精神现象学》上卷，第39页。

②③ 《小逻辑》，第183页。

二十五年来，哲学思想方式在我们之间所遭受的全部变化，和这时期中精神的自觉所达到的较高的观点，至今还对逻辑的形态很少有什么影响。”①这篇序言是1812年写的，向前推二十五年，那就是1787年，这一年是康德的《纯粹理性批判》第二版出版的一年。在黑格尔看来，康德虽然在《纯粹理性批判》中提出了先验逻辑，并且成为该书的中心，但对改造逻辑来说，影响不大。

【25：7】旧的逻辑观念反映着旧的真理观念

再者，把知识的形式与内容死板地分割开，只能以机械的（或外在的）方式或化合的方式组成知识，这是不真实的。因为这等于把对象（或内容）看成是完满的、现成的东西，即它的现实性与思维无关；而思维反而被看成是有缺陷的、无规定性的、软弱的形式，只能被动地去适应外在的质料。这种旧的逻辑观念和旧的真理观念是分不开的。依照传统的看法，把思维与对象的一致看作是真理。但是，这种所谓一致并不是真理（或绝对）自身就具有的一致，而是要思维去适应和迁就对象。显然可以看出，旧逻辑的思维形式并不是思维自身的产物。黑格尔既不赞成旧的逻辑观念，也不赞成旧的真理观念。他在《精神现象学》序言中关于真理问题谈得很多，他说：“我们不难看出，象提出一个命题，替它找出理由根据，并以理由来驳斥反对命题这样的做法，并不是表达真理的方式。真理是它在其自身中的运动；但上述的方法却是外在于材料的一种认识。”②他还深刻地提出：“真实与虚妄通常被认为是两种一定不移的各具有自己的本质的思想，两者各据一方，各自孤立，互不沟通。与这种看法相反，我们必须断言真理不是一种铸成了的硬币，可以现成地拿过来就

① 《逻辑学》上卷，第1页。

② 《精神现象学》上卷，第31页。

用”；①“真理具有在时间到来或成熟以后自己涌现出来的本性，而且它只在时间到来之后才会出现，所以它的出现决不会为时过早，也决不会遇到尚未成熟的读者”。②

【25：8】自在之物成了不可知的彼岸

第三，由于把思维与对象分割开，自在之物便成了不可知的彼岸。在这种分割的基础上确定质料与形式、对象与思维的差异，不可避免地要把它们看成是各自独立、互相分离的。在这种情况下，思维在接受质料并给质料以形式时，只不过是它自身的一种变形，即自身由空的形式变为有一定内容的形式，而思维自身仍然是无内容的。所谓“思维并不因此而变为它的他物，不消说，自觉的规定也只是属于思维”，意思是说，对与内容不相干的思维来说，它本身是谈不上什么联系和转化的，更不是一切实在物的本源，因而只能给所接受的质料（或内容）以思维形式，而不能转化为他物。这里说的“自觉的规定”即关于思维形式（或范畴）的规定，而“也只是属于思维”即只不过是一种主观思维活动而已。所谓“也走不出自身以外而达到对象”，是说认识因摆脱不了主观性的束缚，便无法真正认识对象，而只是主观的思维活动。《小逻辑》第44节说，康德的物自体（即自在之物）“只是一个极端抽象，完全空虚的东西，只可以认作否定了表象、感觉、特定思维等等的彼岸世界”③。然后他又说：“当我们常常不断地听说物自体不可知时，我们不禁感到惊讶。其实，再也没有比物自体更容易知道的东西。”④

---

① 《精神现象学》上卷，第31页。第25页。

② 同上书，第49页。

③ 《小逻辑》，第125页。

④ 同上书，第126页。

【25：9】要扫除关于主体与客体相互关系的成见

以上关于主体与客体关系的看法，显然是一种成见，不能真实反映它们的关系，只是反映通常意识的看法。普通逻辑的各种规定便是建立在这种成见的基础上，显然也是错误的。所谓"但是这些成见，假如迁移到理性中，好象在理性中也有同样关系，好象这种关系自在自为地具有真理，那么，这些成见就是错误"，意思是说，把上述成见用到理性上，那就会使人造成一种错觉，好象主体与客体在理性中也是各自独立、互不相关的，好象这种关系本身就是绝对真理，这显然是很错误的。因此，当前哲学的任务就是要在论述哲学之前，从各方面（包括精神方面和自然方面）扫除这种有害的成见，不再让它堵塞哲学的大门（即妨碍对哲学的正确认识）。黑格尔反对康德用二元论观点来分割主体与客体，也反对谢林把主体与客体说成是无差别的绝对同一。他主张二者的思辨统一，用他的一句名言来说，就是实体即主体。《小逻辑》第41节附释二说："思想的真正客观性应该是：思想不仅是我们的思想，同时又是事物的自身，或对象性的东西的本质——客观与主观乃是人人习用的流行的方便的名词，在用这些名词时，自易引起混淆。"[①]他在《精神现象学》中还说："一切问题的关键在于：不仅把真实的东西或真理理解和表述为实体，而且同样理解和表述为主体。"[②]根据他的解释，"实体作为主体是纯粹的简单的否定性，唯其如此，它是单一的东西的分裂为二的过程或树立对立面的双重化过程，而这种过程则又是这种漠不相干的区别及其对立的否定。"[③]这里说的"简

① 《小逻辑》，第120页。

② 《精神现象学》上卷，第10页。

③ 《精神现象学》上卷，第11页。

单的否定性”即单纯的否定性，也就是自身具有的否定性；“而这种过程则又是这种漠不相干的区别及其对立的否定”，这是说实体自身树立起的对立面不是漠不相干的区别和对立，而是辩证的、既对立又统一的。不难看出，黑格尔所谓实体即主体的观点，既是唯心主义的又是辩证的。

【26：10】较早的形而上学关于思维的概念，比现代流行的看法要高得多

较早的形而上学（即康德以前的形而上学，有时也称为旧形而上学）早就认为，思维与思维的规定也就是对象的本质，只有通过思维认识到的事物的规定性，才是事物中真实的东西（或本质）。这就是说，事物的本质并不在事物的直接性中，而是在事物被思维所认识，即被提高到一种概念的认识。因此，事物的直接存在与对事物的间接认识是具有内在联系的。所谓“自在自为地是一致的”，即绝对是一致的意思。这说明思维的内在规定也就是事物的真正本性。《小逻辑》第28节也说：“康德以前的形而上学认为思维的规定即是事物的基本规定，并且根据这个前提，坚持思想可以认识一切存在，因而凡是思维所想的，本身就是被认识了的。因此其立脚点好象比稍后的批判哲学还更高深一些。”① 黑格尔这里是指在可知论方面，康德反而落后于旧形而上学，而不是说它处处都比康德高深。相反的，黑格尔认为，康德的哲学革命推翻了旧形而上学，这是康德的一大功绩。黑格尔对旧形而上学的总的评价，可以参看《小逻辑》第26—36节。

【26：11】反思的知性占据了哲学

但是，反思的知性（或知性的反思）占据了哲学。什么是反

---

① 《小逻辑》，第95页。

思的知性呢？简单说来，就是知性的认识方式，用我们的话来说，就是形而上学思维方法。关于反思，后面在本质论中有详细论述，这里只想简单指出，黑格尔关于反思的基本观点就是他在《小逻辑》第2节中所说的："反思以思想的本身为内容，力求思想自觉其为思想。"① 这和他的辩证法是概念的自我发展是一致的。黑格尔经常批判知性认识方式是抽象的、僵死的认识方式。这里所谓抽象并不是说它不涉及具体内容，而是说它只是对事物进行孤立的、片面的、外在的规定，既不懂得事物的内在联系，更不懂得事物之间的互相转化。一句话，它是与辩证法对立的一种认识方式，也可以说是一般人的认识方式。《精神现象学》序言曾一语道破知性认识的缺陷，即："形式的知性并不深入于事物的内在内容，而永远站立在它所谈论的个别实际存在之上综观全体，这就是说，它根本看不见个别的实际存在。"② 这种认识方式的观点是："真理建立于感性的实在之上，思想只有在感性知觉给与它以内容与实在的意义下，才是思想；而理性，只要它仍然还是自在自为的，便只会产生头脑的幻影。"这是不指名地批判康德的知性认识。在康德看来，只有先验的范畴加直观材料才能形成知识，而先验范畴只能应用于经验对象，单从它本身来说只是形成知识的先天条件，除此而外，它就什么也不是。至于理性，他认为它不是形成知识的条件，而只是规定知性的原则和界限，当它一旦用于无限对象，便不可避免地陷入二律背反（或自相矛盾）的状态，这便是这里所说的"只会产生头脑的幻影"。黑格尔认为，康德的理性并不起理性的作用，而是"限于只去认识主观的真理，只去认识现象，只去认识某种与事情本性不符的东西；**知识**降低为**意见**。"所谓"知识降低为意见"即理

① 《小逻辑》，第39页。

② 《精神现象学》上卷，第36页。

性认识降为感性认识，或者说，把认识限制在主观感觉里。在《小逻辑》第40—60节里，黑格尔全面地、系统地批判了康德的哲学体系，特别是着重地批判了康德在《纯粹理性批判》中所阐述的先验主义认识论。这部分内容也是《大逻辑》中所没有的，很值得一读。这里只想提一下他关于康德哲学的片面性和主观性的一段话，他说："批判哲学的片面性，在于认为知性范畴之所以有限，乃因为它们仅属于我们的主观思维，而物自体永远停留在彼岸世界里。事实上，知性范畴的有限性却并不由于其主观性，而是由于其本身性质，即可从其本身指出其有限性。然而依康德看来，我们思想的内容之所以有错误，是因为我们自己在思维。"①这段话讲得很好，不仅揭露了康德的认识论的缺点，并且也纠正了他的缺点。列宁在《哲学笔记》中曾经多次称赞过黑格尔对康德哲学的批判，并且指出："马克思主义者们（在20世纪初）批判康德主义者和休谟主义者多半是根据费尔巴哈的观点（和根据毕希纳的观点），而很少根据黑格尔的观点。"②这说明列宁很重视黑格尔的辩证观点。

【26∶12】矛盾正是对知性的局限性的超越和消解

知性认识方式虽有上述局限性和缺点，但对人类认识的发展还是有它的一定作用的。它的出现也有其历史根源和理论基础，而理性认识是以知性认识为基础的。黑格尔反对认识停留在知性阶段，但他不但不反对知性规定，而且认为认识首先要有知性规定。否则，就无法认识了。《小逻辑》第80节附释说："在哲学里，最紧要的，就是对每一思想都必须充分准确地把握住，而决不容许有空泛和不确定之处。"③这里说的就是要有准确的知性

① 《小逻辑》，第150页。
② 《列宁全集》第38卷，第191页，
③ 《小逻辑》，第175页。

规定。知性规定是有限的，按照黑格尔的辩证法原理，凡是有限的就是矛盾的，其自身矛盾的发展必然引起冲突，要求超出自身，这就是有限物所以要消逝，知性认识要上升为理性认识的根据。因此，理性认识所以要以知性认识为基础，这要从知性自身的矛盾来说明。抽象的知性反思，为了做出知性规定，就必须超出具体事物的直接性。对认识来说，这一步是必要的。否则，就做不出初步的概括和规定。但是，为了认识事物的内在本质，还必须进一步超出知性的规定，使被知性分离了的事物再从思想上联系起来。既要分离，又要联系，这本身就是一种矛盾。这种矛盾的发展，必然使认识超出知性阶段而上升到理性阶段。这说明只有理性的反思才能真正地反映出事物的内在联系（即本质）。所谓“这种反思的联系，本身就是属于理性的”，就是说，反思的联系如果是辩证的，那就是属于理性（或思辨）反思，只有理性才能揭示概念（或事物）的内在联系，知性是做不到这一点的。总的说来，康德在理性上比旧形而上学是前进了，从他关于二律背反的论述来看，他已经意识到理性自身矛盾的必然性（虽然不彻底）。但是，他的先验论被二元论、不可知论束缚着，因而又把矛盾加以分割，只好得出矛盾是无法解决的错误结论。他不了解“矛盾正是对知性的局限的超越和这种局限性的消解”。就是说，知性自身的矛盾正是使它超越自身、向前发展的一种力量。这里说的“超越”和“消解”，是扬弃和解决的意思。黑格尔认为，在康德那里，“认识不从这最后一步往高处走，反而从知性规定令人不能满意之处逃回到感性的存在，错误地以为在那里会有坚固的、一致的东西。”这里说的“最后一步”指康德的理性；“往高处走”指走向思辨理性；“知性规定令人不能满意之处”指它的片面性和主观性；“退回到感性的存在”指认识被限制在经验领域里的现象，“错误地以为在那里会有坚固的、一

致的东西”指真理，即把知性的主观认识当作是真理。总之，康德在理性方面刚迈步（关于二律背反的论述）又止步不前（仍然停留在不可知论上），因此，他的知性仍然摆脱不了感性的束缚，物自体照旧不可知。所以，他实际上又退回到感性存在。《小逻辑》关于思想对客观性的第二态度的论述，把康德哲学与经验主义列在一起，也就是上面说的这个缘故。费尔巴哈把康德哲学说成是建立在经验主义基础上的唯心主义①，这是有道理的。康德自以为他的二元论和不可知论是把握真理的钥匙，其实这正是使他无法把握真理的障碍。黑格尔挖苦地说："这正象说一个人具有正确的洞见，但又附加一句说他不能洞见任何真的东西，而只能够洞见不真的东西。"这不是很荒谬的吗？康德正是陷入了这种荒谬之中。

【27：13】离开自在之物的规定就无知性规定

康德对旧形而上学范畴批判的结果，认为知性范畴不适用于自在之物。这只能说明康德的知性范畴是不真的，是主观的东西。康德的批判并没有使知性范畴本身发生变化，即没有使它们由形而上学的范畴转化为辩证法的范畴，只不过是对它们的使用范围加以限制，即限制在主观理性和经验领域里。因此，康德并没有摆脱旧形而上学的主观性，他的范畴论仍然是主观的、有限的。旧形而上学者主观地认为他们的范畴对客体有效（即对无限对象有效）；康德只是加以限制地认为他的范畴对主体（包括主观理性和经验）有效。前面说过，在物自体可知还是不可知的问题上，康德反而落后于旧形而上学。黑格尔风趣地说，知性对康德的规定是会"更不满意，更无偏爱"的。接着又指出，假如认识不是自在之物的规定，那就更不能是知性的规定。因为人也是自

① 参看《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，1959年三联书店版，第144—145页。

在之物，离开自在之物的人，哪里还谈得上知性规定呢！所谓“至少总应该承认知性有一个自在之物的资格”，就是上面说的这个意思。《小逻辑》第41节对康德的知性范畴作了深刻的分析批判，并把它与旧形而上学的范畴作了比较，可以参看。黑格尔认为，相互联系的范畴必然是相互矛盾、相互转化的。比如，有限与无限这两个范畴，不论是把它们应用到时间、空间，应用到自然界或精神界，它们都是对立统一的，必然引起冲突的，就好象黑色与白色不论涂在墙上或是画板上，都要变成灰色的。如果说，自然界本身以及它所包含的一切都是对立统一的，那末，精神本身就更是如此，因为自然界乃是精神的异化（或外化）。不论精神本身及其异化的自然界都自在地包含着矛盾，都是辩证的。在精神或自然现象中所以有区别，并不是由于它们的不同形态造成的，归根结蒂，是由它们自身的内在矛盾造成的。《小逻辑》第81节附释一说：“无论知性如何常常竭力去反对辩证法，我们却不可以为只限于在哲学意识内才有辩证法或矛盾进展原则。相反，它是一种普遍存在于其他各级意识和普通经验里的法则”①；自然世界和精神世界的一切特殊领域和特殊形态，也莫不受辩证法的支配。”② 总之，“矛盾是一普遍而无法抵抗的力量，在这个大力之前，无论表面上如何稳定坚固的事物，没有一个能够持久不摇。”③ 这些话说得太好了。这里使我们想起恩格斯的两句名言，他在《反杜林》中说：“人们远在知道什么是辩证法以前，就已经辩证地思考了，正象人们远在散文这一名词出现以前，就已经在用散文讲话一样。”④ 在《自然辩证法》中说：“蔑视辩证法是不能不受惩罚的。”⑤ 恩格斯把辩证法的唯物主义根源及其规律的不可抗拒性，讲得非常清楚、非常精辟。实践

---

①②③《小逻辑》，第179页。

④《马克思恩格斯选集》第3卷，1972年人民出版社版，第182页。

⑤同上书，第482页。

早已证明并且在继续证明，黑格尔和恩格斯的上述名言，都是千真万确的真理，至今仍然保持着重大的理论意义和实践意义。

【28：14】康德的范畴论远离了事物

康德的理性批判，把普遍性和必然性看成是先验的，在这一点上，黑格尔是赞成的；但是，他把知性范畴与物自体对立起来，使它不适用于物自体，因而远离了事物，只是主观思维活动的产物。康德所规定的思维形式与思维自身的内容是不相干的，它是通过所谓先天综合判断的方式，参照普通逻辑关于判断分类的原则，制造出来的，而不是从思维自身演绎出来的。注意从思维自身来推演出各个范畴的功劳，应归功于费希特。康德的范畴是离开思维自身的外在规定，因此，根本谈不上什么辩证观察。在《哲学史讲演录》中，黑格尔关于康德的第二种认识能力（知性）的评述，比较扼要地介绍了康德的先验范畴的产生以及它的特点和缺点，可以参看。

【28：15】费希特抛弃了康德的自在之物

作为比较彻底一贯的先验唯心论者的费希特，不能容忍康德哲学的幽灵和阴影——自在之物，认为它是根本不存在的而又割断一切内容联系的怪物。因此，他干脆把它给抛弃了。黑格尔并不赞成费希特的这种做法，但称赞费希特哲学“也造成了使理性从自身表现其规定的开始”，即称赞他开始从思维自身来推演范畴，在这方面比康德更辩证了。黑格尔在《哲学史讲演录》里说：“费希特哲学的最大优点和重要之点，在于指出了哲学必须是从最高原则出发，从必然性推演出一切规定的科学。其伟大之处在于指出原则的统一性，并试图从其中把意识的整个内容一贯地、科学地发展出来，或者象人们所说的那样，构造整个世

界。”①这也正是黑格尔在范畴论上接受费希特的影响较多的原因。但是，黑格尔认为，费希特仍然未能摆脱主观唯心主义的束缚，因而也就无法完成范畴的辩证推演。后来，费希特的这种主观态度和他的整个主观唯心主义体系遭到唾弃，可说是理所当然的了。用他在《哲学史讲演录》里的话来说，这是因为“费希特没有达到理性的理念，也就是没有达到主体与客体或自我与非我之完备的、真实的统一；他的这种统一，象在康德那里那样，只是一个应当，一个目标，一个信仰……而一个目标，之达到，象在康德那里那样，同是一个矛盾，并不具有当前的现实性”②。列宁在《唯物主义和经验批判主义》第四章第一节里曾经谈到，费希特比起休谟主义者舒尔兹更坚决地抛弃了康德的自在之物，可以参看③。还可以参看《大逻辑》上卷“必须用什么作科学的开端？”最后几段。

【29：16】逻辑形式是否空洞与采取什么认识方式直接相关

普通逻辑由于未能与认识论相结合，因而不包括人们通常说的实在内容。但是，不可由此得出结论说，逻辑都是形式的、缺乏内容的科学。逻辑固然是一门抽象性的科学，从逻辑中找不到事物所具有的质料，对逻辑缺乏理解的人们，往往把这一点看作是逻辑的缺点。其实，这并不是逻辑的缺点，应该说，真理不是从质料里能找得到的。逻辑的抽象性并不等于空洞性。普通逻辑的思维形式所以是空洞的，并不是因为它是逻辑科学，而是因为它在观察和处理思维形式的方式有问题。也就是说，它的思维形

①《哲学史讲演录》第4卷，1978年商务印书馆版，第311页。

②同上书，第329页。

③参看《列宁选集》第2卷，1972年人民出版社版，第198—199页。

式都是固定不变、支离破碎的规定，而不是有机的统一，因此只是一些死板的、空洞的形式。这样的思维形式是反映不出思辨精神的，因为精神本身是具体的、生动的。不反映精神（或理性）的思维形式，自然也就谈不上有什么坚实的内容了。通常把形式只看作是外在的，岂不知形式是以实体（即绝对精神）为基础的，逻辑的理性本身就是包含一切抽象规定的实体，它既是抽象的又是具体的，是二者的真正统一。因此，对逻辑的内容用不着到别处去找，而理性自身就是它的内容。所以，假如逻辑成为空洞的东西，并不是由于逻辑以思维为对象有什么过错，而只不过是把握逻辑对象的方式有过错。《小逻辑》第19节附释二讲到，对思维和以思维为对象的逻辑，可以估价很低，也可以估价很高，就看你持什么观点。这一节的附释三还说："认识到比起那单纯形式思维的科学具有更深意义的逻辑学的需要，由于宗教、政治、法律、伦理各方面的兴趣而加强了。……所以考察思维的本性，维护思维的权能，便构成了近代哲学的主要兴趣。"①这说明逻辑学与各方面都有着密切关系，应该更好地满足各方面的需要。

【29：17】要以新的方式来研究逻辑的立场

为了克服普通逻辑的空洞性，就必须以新的方式（即辩证法的方式）来研究逻辑，这是使逻辑永立不败之地的唯一的真正立场。1822年7月，黑格尔在给杜博（爱好康德、黑格尔哲学的帽厂主）的信中谈到了他的哲学立场，他说："至于我所采取的立场，就是把哲学提高为科学，虽然直到现在我所作的工作一部分不够充分，一部分不够完整，但都是向着这个目标的。我尝试着在我的《哲学全书》里作一个概括，这全然是一个改作。我希望您从这

①《小逻辑》第67—68页。

个目标来衡量我过去和将来的一切作品。我的《逻辑学》和给予煽惑者以巨大震动的《法哲学》都应该是这样的科学作品。前者是对普遍概念的加工，后者是对在现实中启示其自身的理念的一个部分的加工。在这一切之中理念都是一个。您从这里可以更清楚地看出来，我的方法不过是从概念自身发展出来的必然过程，除此之外再去寻找更好的理由、含义都是徒劳的。”“我希望以上种种能帮助您对我的观点和哲学思考方法有个浅明的理解。”①黑格尔这两段自白把他的思辨哲学的唯心主义和辩证方法简明地讲了出来，这对我们理解黑格尔的哲学立场和方法也是有帮助的。

【29：18】《精神现象学》以科学的概念为其结果

《精神现象学》是黑格尔哲学的第一部代表作，用他自己在别处讲过的话来说："这本书不过是一个开始，而作为一个开始也算得上篇幅庞大了。"②马克思称它是"黑格尔哲学的真正诞生地和秘密"③；恩格斯称它是"同精神胚胎学和精神古生物学类似的学问。"④在马克思和恩格斯合著的《神圣家族》和马克思的《1844年经济学哲学手稿》里，对《精神现象学》有许多精辟的论述，可以参看。这里黑格尔提到《精神现象学》，是为了说明他是怎样用辩证方法来描述意识自身的发展过程，即从意识最初与对象的直接对立开始，经过意识与客体的关系的一切形式，最后达到绝对的知（即绝对知识），得出一系列的科学概念。马克思在《1844年经济学哲学手稿》里，一方面深刻地揭露了黑格尔辩证法的唯心主义性质，另一方面也高度评价了《精神现象学》的积极成果。他说："黑格尔的《**现象学**》及其最后成果——

①《黑格尔通信百封》，第241—242页。

②同上书，第80页。

③《马克思恩格斯全集》第42卷，1979年人民出版社版，第159页。

④《马克思恩格斯选集》第4卷，第215页。

作为推动原则和创造原则的否定性的辩证法——的伟大之处首先在于，黑格尔把人的自我产生看作一个过程，把对象化看作失去对象，看作外化和这种外化的扬弃；因而，他抓住了**劳动**的本质，把对象性的人、现实的因而是真正的人理解为他**自己的劳动**的结果。”① 他还说：“黑格尔在这里、在他的思辨的逻辑学里所完成的积极的东西在于：独立于自然界和精神的**特定概念**、普遍的**固定的思维形式**，是人的本质普遍异化的必然结果，因而也是人的思维的必然结果；因此，黑格尔把它们描绘成抽象过程的各个环节，把它们联贯起来了。例如，扬弃了的存在是本质，扬弃了的本质是概念，扬弃了的概念……是绝对观念。……全部逻辑学都证明，抽象思维本身是无，绝对观念本身是无，只有**自然界**才是某物。”② 这两段话对理解黑格尔的主要著作《精神现象学》和《逻辑学》是很有帮助的，同时也说明马克思在写《1844年经济学哲学手稿》时，基本上已经站在辩证唯物主义的立场了。黑格尔的逻辑方法是从抽象到具体，这是合乎认识进程的科学方法，但是，他把认识上的从抽象到具体过程与事物本身的产生过程混淆在一起了，使它披上了神秘的外衣。马克思在《〈政治经济学批判〉导言》里对这一问题作过精辟分析，可以参看。关于《精神现象学》里的思辨方法，黑格尔前面在第一版序言、后面在导论的第29段里都谈到过，可以联系起来思索。黑格尔认为，由《精神现象学》得出的科学概念是不用再加论证，因为这是从本体论意义的概念自身中得出来的，在它自身那里已经得到了论证。科学概念是通过意识而产生的，而意识的一切形态（或规定）全都来自概念而又消解于（或回到）概念（或真理）之中。这就是说，思辨概念就是真理，真理就是思辨概念。至于科学概

①《马克思恩格斯全集》第42卷，第163页。

②同上书，第177页。

念的推理，那不过是使概念发挥出来，从而使人们得到一定的知识，这种知识是随着历史的发展而发展的，所以称它是“历史的知识”。但是，真正说来，逻辑中的定义，只有从产生它的必然性里才能有所认识。逻辑的真理是客观的、普遍的，但人们对它的论证或说明却可以众说纷纭，因为不同的人可以抓住不同的根据（或根据的不同方面），因而得出不同的结论。这种情况的出现，既有认识上的原因，也有历史上的原因。任何定义都是带有普遍性的，特别是作为一种科学开端的定义，更是如此，必须对公认的科学对象和目的作出确定而正确的表述，这才合乎绝对的要求。至于人们对某种定义这样说或那样说，引这一面或那一面作根据，这是认识发展过程中难免的现象。正因为这样，科学便得不断进行调整。为了进行调整，就必须依靠科学方法进行科学论证。研究科学切忌从定义出发，因为这样做便无法显示科学对象和科学（或认识）本身的必然性，离开对必然性的认识，也就不会有科学认识。1816年，他曾经在书信中说：“哲学之所以是科学，在我看来，就是由于它具有内在必然性，并且是由部分组成的。”①《精神现象学》的长序，详细阐述了关于科学认识的基本观点，可以参看。

【30：19】《逻辑学》是以《精神现象学》为前提的

《精神现象学》是关于纯科学概念的演绎，它最后所达到的绝对知识乃是一切方式的意识的真理。所以，它是《逻辑学》的前提。《大逻辑》第一版序言说：“这里所指出的，就是我称之为《精神现象学》的那种科学与逻辑的关系。——至于外在的编排，原定在《科学体系》第一部分（即包含《现象学》的那一部分）之后，将继之以第二部分，它将包括逻辑学和哲学的两种

①《黑格尔通信百封》第224页。

实在科学，即自然哲学与精神哲学，而科学体系也就可以完备了。但是逻辑本身所不得不有的必要扩充，促使我将这一部分分别问世；因此，在一个扩大了的计划中，《逻辑学》构成了《精神现象学》的第一续编。以后，我将继续完成上述哲学的两种实在科学的著作。”①后来，他在《小逻辑》第25节的“说明”里又一次作了说明。总之，黑格尔最初把《精神现象学》作为他的《科学体系》的第一部分，后来由于计划改变，以《哲学全书》来代表他的体系，因此，人们称《精神现象学》为黑格尔哲学体系的导论。“绝对知识”是《精神现象学》的最后一章，内容极其晦涩，但很重要，马克思说：“这一章既概括地阐述了《现象学》的精神、它同思辨的辩证法的关系，也概括地阐述了黑格尔对这二者及其相互关系的理解。”②马克思对这一章关于克服（或扬弃）意识的对象的运动的叙述概括为八点，并作了具体说明和分析，可以说是理解这一章的钥匙。黑格尔的下述一段话，也可以帮助我们理解这一章的特点，从而掌握他所谓“绝对的知乃是一切方式的意识的真理”。他说：“因此，精神在〔绝对〕知识中结束了它形成形态的运动，尽管精神在这些形态形成的过程里是同意识的已经得到克服的〔主客〕差别或对立相伴随的。精神已获得了它的特定存在的纯粹要素，即概念。内容就其存在的自由而言，即是自身外在化的自我或自我知识的直接统一。这种外在化的纯粹运动，如果我们从内容方面来考察它的话，构成着内容的必然性。杂多性的内容，作为特定的内容，是在关系中而不是自在的，并且是使得它扬弃它自身的不安静，或否定性；因此，必然性或杂多性，正如自由的存在一样，也是自我〔或主体〕；而具有这种自我的形式的内容——具有这种形式的定在直

①《逻辑学》上卷，第5—6页。

②《马克思恩格斯全集》第42卷，第163页。

接地就是思想——就是概念。因而，当精神达到概念时，它就在其生命的这种以太中展开它的定在和运动，而这就是科学。在科学中，精神运动的各个环节不再表现为各种特定的意识形态，而是由于精神的差别已经返回到了自我，它的各个环节就表现为各种特定的概念及这些概念的有机的、以自身为根据的运动。”①这段话很晦涩，主要是说，在“绝对知识”里结束了意识自身的发展，使意识的形成形态（即感性形态）转化为纯粹概念。纯粹概念自身和它的外在化运动是直接统一的，这也就是内容的必然性。这种必然性的外化便呈现出杂多性（或多样性）。概念自身的运动就是科学，或者说，就是思辨逻辑。因而，在科学（或逻辑）中，它的各个环节不再是“各种特定的意识形态”，而是“各种特定的概念及这些概念的有机的、以自身为根据的运动”。也就是说，作为纯粹思维的逻辑科学，不同于《精神现象学》中的意识运动，而是以自身为中介的概念运动。所谓“只有在绝对的知中，**对象与此对象本身的确定性**的分离才完全消解，而真理便等于这个确定性，这个确定性也同样等于真理。”就是说，在绝对知识（或纯粹概念自身）中，主观与客观、内在与外在、绝对与相对、无限与有限，才真正成为辩证的全体，它们的分离才完全消解。因此，这样性质（即思辨性质）的全体就是真理，真理就是这样性质的全体。换句话说，真理就是思辨概念，思辨概念就是真理。

【31：20】纯科学以摆脱意识的对立为前提

作为纯科学的逻辑，是以摆脱意识的对立为前提的。逻辑所以包括一切，因为归根结蒂一切都是思想的异化和回归。科学或真理是纯粹自我意识的自身发展，它的形态就是思辨概念，这样

①《精神现象学》下卷，第272页。

的概念也就是绝对自身。所谓**“自在自为之有者”**即绝对自身。《小逻辑》第24节附释二说：“逻辑学是以纯粹思想或纯粹思维形式为研究的对象。就思想的通常意义来说，我们所表象的东西，总不仅仅是纯粹的思想，因为我们总以为一种思想它的内容必定是经验的东西。而逻辑学中所理解的思想则不然，除了属于思维本身，和通过思维所产生的东西之外，它不能有别的内容。所以，逻辑学中所说的思想是指纯粹思想而言。”① 黑格尔所谓纯粹思想是从本体论意义上说的思想，不同于具体认识的思想。所以，他的逻辑学是以本体论与认识论相结合为特点的。

【31：21】客观思维就是纯科学的内容

黑格尔把上述意义的纯粹思维叫做客观思维，只有这种思维才是纯科学（或逻辑学）的内容。他所谓客观思维也就是精神实体（或绝对、理念、概念）的别称，即真理自身。《小逻辑》第25节说：“客观思想一词最能够表明真理，——真理不仅应是哲学所追求的目标，而且应是哲学研究的绝对对象。但客观思想一词立即提示出一种对立，甚至可以说，现时哲学观点的主要兴趣，均在于说明思想与客观对立的性质和效用，而且关于真理的问题，以及关于认识真理是否可能的问题，也都围绕思想与客观的对立问题而旋转。”② 他的客观唯心主义观点，使他十分重视这一问题。在他看来，客观思维是最真实的本体，因此，以它为内容的纯科学（或逻辑学）决不只是形式的，决不是与现实内容无关的。相反的，唯有它的内容才是绝对真实的东西。如果人们习惯于把内容叫做质料，那末，它就是真正的质料，但又不同于一般的质料，因为它的形式不是外在的，而是纯思维自身就具有

①《小逻辑》，第83页。

②《小逻辑》，第93页。

的。因此，思辨逻辑不同于普通逻辑，它是纯粹理性的体系，即纯粹思维的王国。所谓**“这个王国就是真理**，正如**真理本身是毫无蔽障，自在自为的那样。**”就是说，思辨逻辑本身就是真理，就是绝对，就象真理本身是绝对（或自在自为）一样。黑格尔的绝对也就是他的思辨上帝，因此，绝对自身的各个环节（即逻辑推演的各个环节），在他看来，也就是上帝的展示，展示出作为自然和一切有限事物的创造主的上帝的真实本质。黑格尔的思辨真理观既是神秘的又是辩证的，我们要抛弃它的神秘东西，批判地吸取它的辩证法。《小逻辑》第19—25节，比较集中地阐述了他的思辨真理观；也比较具体地说明了具有哪些特性的思维才配称为真正的客观思想；同时还对对待真理的四种错误态度作了批判，对认识真理的三种方式作了阐述，可以参看。

【31：22】阿那克萨戈拉第一个提出心灵、思想是世界的本原

不论在《大逻辑》或《哲学史讲演录》里，黑格尔都称赞古希腊阿那克萨戈拉第一个提出心灵、思想是世界的本原。黑格尔认为，这实际上为思辨宇宙观奠定了基础，它的纯粹形式必然是逻辑。换句话说，思维的自身规定和纯粹形式，就是真理的自身。因此，逻辑思维既不是以外在的存在物为基础的思维，也不是只给真理以形式的思维，而是自己决定自己、自己发展自己、自己又回到自己的思维。这显然是黑格尔借题发挥自己的思辨观点。不过，他把逻辑看作既是宇宙观的基础，又是方法论，却是值得重视的。阿那克萨戈拉是伊奥尼亚人，据说他是第一个来到雅典的哲学家。按传统的说法，他第一个把绝对本质表述为“心灵”，或把普遍表述为思想。在他的著作残篇里，关于心灵是这样说的：“别的事物都具有着每一件事物的一部分，但是心灵则

是无限的，自主的，不与任何事物相混，而是单独的，独立的，自为的。……对于一切具有灵魂的东西，不管大的或小的，心灵都有支配力。”①他还说：“当心灵开始推动时，在运动中的一切事物就开始分开；心灵推动到什么程度，万物就分别到什么程度”②；“这个永恒的心灵，确乎现在也存在于其他一切事物存在的地方，以及周围的物质中，曾与这物质相连的东西中，和业已与它分离的东西中”。③列宁在《哲学笔记》里摘记了黑格尔关于阿那克萨戈拉的解释以后，揭露了黑格尔的解释的唯心主义性质，并指出，这是“关于从自然界中的一般东西向灵魂的飞跃、从客体向主体的飞跃、从唯物主义向唯心主义的飞跃的解释。”④但列宁着重注意的却是“飞跃”。

【32：23】思维规定也同样具有客观的价值

既然真理本身是思辨的、必然的，那末，对那种把真理看成是用手就能摸得到的看法，自然就值不得理睬了。不过，也有人这样来看柏拉图的理念，似乎柏拉图的理念也是存在着的东西，只不过是存在于另一个世界里。这实际上是把我们生活其中的世界看成是实在的，而理念世界则是非实在的。黑格尔在《哲学史讲演录》里指出，通常对柏拉图的理念流行着两种误解：一种是来自把感性事物看成是真实的看法；另一种是来自把我们的世界看成是实在的看法。其实，这都不合乎柏拉图的原意。要知道，在柏拉图那里，“理念不是别的，只是共相，而这种共相又不能被了解为形式的共相，比如说，事物只分有共相的部分，或者象我们所说，共相只是事物的特质，而应该认明白，这种共相是自

①《古希腊罗马哲学》，1957年三联书店版，第70—71页。
②③同上书，第71页。
④《列宁全集》第38卷，第296页。

在自为的真实存在，是本质，是唯一具有真理性的东西。”①这和《大逻辑》这一段的说法是一致的，他这里是这样说的："**柏拉图的理念**，只不过是共相，或者更确切地说，是对象的概念；某个东西，只是在它的概念中，才有现实性；当它不同于它的概念时，它就不再是现实的，而是子虚乌有的东西了；可以用手捉摸和感性的外在的那一方面，就属于这种虚无的方面。——但是关于另一方面，人们可以引用普通逻辑所特有的观念；那就是假定了，譬如说，定义并不包含仅仅属于认识主体的规定，而是包含对象的规定，即构成对象最本质的、最独特的本性的规定。”这就是说，理念或共相（即普遍）是对象的概念（或本质），只有符合概念（或必然性）的东西才是现实的。这也就是他在《法哲学原理》序言里讲的而在《小逻辑》里又重申的那句名言："凡是合乎理性的东西都是现实的，凡是现实的东西都是合乎理性的。”②他在解释这句话时特别强调："但是当我提到‘现实’时，我希望读者能够注意我用这个名词的意义……我不仅把现实与偶然的事物加以区别，而且进而对于‘现实’与‘实在’、‘实存’以及其他范畴，也加以准确的区别。”③简单说来，他所谓“现实”就是符合概念（或必然性）的存在。恩格斯在《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》里对黑格尔这句名言作了精辟、全面的分析，这是大家都熟悉的，这里就不多说了。黑格尔还认为，即使普通逻辑也假定一个定义不仅包含着属于认识主体的规定，而且也包含着对象的本性的规定。比如，从已知的规定可以推论出别的规定，这等于说推论出来的规定（或东西），并不是与对象陌生的外在的东西，而是它本身就与对象适合。用思辨术

①《哲学史讲演录》第2卷，第179页。
②《小逻辑》，第43页。
③同上书，第44页。

语来说，即“有”符合于这种思维。由思维推演出来的东西，都是与思维自身相符合的。通俗地说，逻辑的内容与形式是一致的而不是分离的、互不相干的。因此，我们在使用概念、判断、推论、定义、分类等等形式时，应该懂得，它们不仅是主观思维的形式，而且也是客观规定(即客观事物)的形式。也就是说，二者是一致的。所谓“**思维**这一名词，特别易于把它自身中所包含的规定附加给意识。”这就是说，思维如不正确地使用，很容易犯主观主义的毛病，把自己的规定硬加给与这些规定不相干的感性意识。不过，只要承认知性和理性都是客观的，一切变化都有其自身的规律，那也就等于承认思维规定也同样具有客观的价值和存在。《小逻辑》第20—23节阐述了思维的四种特性，对理解黑格尔的思维作用有帮助，可以参看。

【33：24】康德害怕客体，他的逻辑是主观的

康德的理性批判推翻了旧形而上学，建立起他的先验逻辑，用他的先验逻辑代替了旧形而上学，这便是所谓“已经使**形而上学**成为**逻辑**”。但是，正如前面所指出的，康德和费希特一样，由于害怕客体而不能摆脱主观唯心主义的束缚。他虽然承认自在之物的存在，但把它看作是不可知的。因此，他把逻辑限制在主观思维活动范围之内，使它在本质上只具有主观意义。他的先验范畴既然只适用于经验对象，那末，就不可避免地要受客体的纠缠，面临着无法解决的矛盾。但是，摆脱感性意识的对立，乃是科学认识的必要前提。只有通过这种摆脱，思维规定才能超出直接性、有限性而成为绝对的、纯理性的东西。关于康德的思维规定的主观性，《小逻辑》第41节附释二说：“康德所谓思维的客观性，在某意义下，仍然只是主观的。因为，按照康德的说法，思想虽说有普遍性和必然性的范畴，但只是我们的思想，而与物

自体间却有一个无法逾越的鸿沟隔开着。”① 黑格尔对康德的批判是深刻的，但他对康德的纠正却是站在绝对唯心主义（或更彻底的唯心主义）的立场上，是想以他的客观唯心主义来纠正康德的主观唯心主义。

【33：25】普通逻辑需要全盘改造

康德在《纯粹理性批判》第二版序言里，曾对亚里士多德创立的逻辑讲了一段倍加称赞的话，主要之点黑格尔这里都已经讲到了，康德的原话是这样说的："逻辑自古代以来即已在安固之途径中进行，此由以下之事实即可证明之者，盖自亚里士多德以来，逻辑从未须后退一步，且吾人之所视为改进者，亦仅删除若干无聊之烦琐技巧，或对于所已承认之教诲，更明晰阐明之而已，此等事项与其谓之有关学问之正确性，毋宁谓之有关学问之美观耳。其亦可令人注意者，则降至今日逻辑已不能再前进一步，在一切外表上，已成为完善之学问。近代如或有人思欲加入关于种种知识能力（想象力、理智等等）之心理学数章以及关于知识起源，或关于由不同种类之对象而有不同种类之正确性（观念论、怀疑论等等）之玄学数章，或关于偏见（其原因及救济方策）之人类学数章，以图扩大逻辑之范围，此仅由于其不知逻辑学问之特有性质故耳。”② 黑格尔认为，康德的看法虽然合乎事实，但从中所应得出的结论，不如说是逻辑更需一番全盘改造，因为两千年来的变化是不应忽视的，人们对思维及其本质的认识有了更高的意识。黑格尔的这种看法是充满了历史感的。当然，康德对普通逻辑也有批评意见，比如，他在论述先验逻辑时曾说："象以上所说，一般逻辑不管知识的一切内容，也就是不管知识

①《小逻辑》，第120页。

②《纯粹理性批判》，1957年三联书店版，第8页。

对于对象的一切关系，只考察任一知识对另外知识的关系中的逻辑形式；这就是说，一般逻辑研究的是一般的思想形式。但是由于象在'先验感性论'中所指出的，有经验直观，也有纯直观，所以也许同样会有关于对象的纯思维与经验思维的分别。在那情形之下，我们就会有一种并不是完全和知识内容无关的逻辑。这另一种逻辑〔按：即康德的先验逻辑〕只应包含着关于对象的纯思想的规则，它将会排除那些具有经验内容的知识。它也将研究我们关于对象的认识的根源，这种根源与对象无关。另一方面，一般逻辑根本不管认识的起源，它只按照知性在思维中把观念互相联系起来的时候所应用的规律来考察观念，不管这些观念是原来先天地在我们心中，还是只在经验中给与的。所以它只研究知性能够赋予观念的那种形式，不管那些观念是怎样发生的。"①更值得注意的是，康德把他的先验逻辑的第一部分——"先验分析论"说成是"真理之逻辑"②。这说明康德对普通逻辑把思维形式与思维内容分割开也是不满意的，不过他的先验逻辑只是外在地联结，实际上使内容与形式仍然处于分割状态。黑格尔还说，如果把逻辑和宗教以及别的科学作一比较，那就可以看出它们之间的差距有多么大，未经改造的逻辑是多么不适应宗教以及别的科学发展的需要。《小逻辑》第20节关于亚里士多德创立逻辑的功绩及其演变，以及研究这种逻辑的作用有所论述；第183节附释对亚里士多德的三段论法也有所论述，可以参看。一般说来，黑格尔对亚里士多德的逻辑原则上是肯定的、称赞的，但在具体批判普通逻辑的思维规律时却很偏激，把它和形而上学思维方法放在一起批判，显然是超出了普通逻辑的范围。他这样做虽然不无根据，即在逻辑史上确实存在着把形而上学方法与普通逻

①《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，1975年商务印书馆版，第60—61页。
②参看《纯粹理性批判》第77页。

辑混在一起的情况，特别是同一律（A＝A）成了知性认识方式的理论基础，而他特别反对把认识停留在知性阶段，这都是造成他的批判的片面性的原因。但即使如此，不加区别地眉毛胡子一把抓，总是不应该的。

【34：26】改造逻辑的需要早就有了

普通逻辑教科书从内容到形式早已遭到了蔑视，它在学校里所以还在教下去，只不过是按照习惯不能不开这门课，而不是因为它那老一套的内容和空洞形式还有什么价值和用处。这明显地表现出黑格尔的偏激，把普通逻辑说成是毫无价值和用处，这是不对的。不过，说人们早就有改造逻辑的需要了，却是符合事实的。

【34：27】逻辑的畸形发展

有一个时期，逻辑由于掺进心理学、教育学甚至生理学的材料而走上畸形发展的邪路，使人感到更加乏味。这样做的人，好象以为这样才能使干瘪、僵死的逻辑有所扩充和遮盖。其实，适得其反，只能使人更加厌恶，比如，在所谓应用逻辑教科书里，大讲什么读书听讲要熟思和检验，眼睛视力不好要用眼镜来帮忙等等，谁会对这些多余的话有兴趣呢！？莱布尼茨的继承者沃尔夫曾公开声称：逻辑学的原则来自本体论和心理学，他把逻辑学分为自然的和人为的两类，每一类又分为理论的和应用的两种，极其烦琐。

【34：28】不比儿戏好多少的演绎

普通逻辑所以贫乏，主要是因为它的规定是死板不变的，各个规定之间也没有内在联系，这在上面已多次讲过。在普通逻辑

的判断和推论里，把量的规定与质的规定、内在联系与外在区别、经验与概念、分析方法与综合方法，完全分割开。因此，它所谓演绎（特别是推论的演绎）并不比儿戏好多少，就象儿童把长短小木棍按大小分别捆在一起，或把剪碎了的图画再拼起来的做法，这不会有多大价值。人们把这种思维方法和计算等同起来，或把计算和这种思维方法等同起来，不是没有道理的。对数学来说，它的数字全是外在的、无概念（即不反映内在必然性）的东西，因而它本身和它的关系也都是外在的。普通逻辑在运用它的规则和格式时，可说是同数学的运算一样的机械和死板，这种方法自然是无法掌握真理的。

【35：29】哲学至今还没有找到自己的方法

逻辑方法应该是纯科学的方法，但在目前情况下，即在未经改造的逻辑中，是很难看到一点科学方法的。只有使逻辑的形式与内容结合起来，逻辑才能由枯骨变成活生生的纯科学方法。现在的逻辑方法具有类似经验科学的形式，只不过是一种下定义和材料分类的特殊方法。纯数学同样也有它的特殊方法，关于这种方法在《精神现象学》里已经谈过①。简单说来，“数学证明的运动并不属于证明的对象，而是外在于对象的一种行动”②；“数学的目的或概念是数量，而数量恰恰是非本质的、无概念的关系。因此，数学知识的运动是在表面上进行的，不触及事情自身，不触及本质或概念，因而不是一种概念性的把握”③。所谓概念性的把握即辩证地去认识。对这种数学方法，在逻辑学里还要作更详尽的考察，这里要指出的是，斯宾诺莎、沃尔夫等人，把数学方法搬到哲学中来，把外在的量的过程当成是思维过程，

①参看《精神现象学》上卷，第26—30页。

②同上书，第27页。

③同上书，第28页。

这显然是文不对题、自相矛盾的。总之，哲学至今还没有找到自己的方法，因而处于混乱状态，未能真正肩负起科学之科学的职责。《大逻辑》第一版序言关于哲学方法讲了两段很重要的话，一段话是："哲学，由于它要成为科学，正如我在别处说过的，它既不能从一门低级科学，例如数学那里借取方法，也不能听任内在直观的断言，或使用基于外在反思的推理。而这只能是在科学认识中运动着的**内容的本性**，同时，正是内容这种**自己的反思**，才建立并产生**内容的规定**本身。"①这就是说，科学方法就在科学认识的运动（或发展）之中，它是科学认识内容的辩证本性，即概念自身的反思所建立起来的思维规定。另一段话是："精神的运动就是概念的内在发展：它乃是认识的绝对方法，同时也是内容本身的内在灵魂。——我认为，只有沿着这条自己构成自己的道路，哲学才能够成为客观的、论证的科学。"②这就是说，概念的自身发展，既是认识的绝对方法，又是内容本身的灵魂（即本质的意思）。所谓"自己构成自己的道路"，也就是概念自身的思辨发展，因为这种发展是由概念自身的内在矛盾造成的，所以叫做"自己构成自己"。列宁很重视黑格尔的这种说法，并把它加以唯物主义的引申："'自己构成自己的道路'＝真实的认识、不断认识、［从不知到知］的运动的**道路**（据我看来，这就是关键所在）。"③黑格尔认为，逻辑研究应该成为真正的哲学方法的阐述，因为它正是思维自身的内在运动形式的集中反映。这里他又提到他的《精神现象学》，并且说他在那里提供了这种方法的范例，即对意识自身的运动或知识的形成过程作了辩证的考察。这种考察的特点是："在这里，那就是意识的诸形态，其中每一形态在实现时，本身也一同消解

①《逻辑学》上卷，第4页。

②同上书，第5页。

③《列宁全集》第38卷，第84页。

了，结果是它自己的否定，——并从而过渡到一个更高的形态。”比如，以“意识”来说，首先出现的是“感性确定性”，然后是“知觉”，最后是“力和知性”。每一个形态（或小阶段）的出现，都是先前的形态自己否定自己的结果。所以，“每一形态在实现时，本身也一同消解了”。这里说的“消解”即扬弃的意思。再比如，从大的阶段来说，扬弃了的“意识”便是“自我意识”，扬弃了的“自我意识”便是“理性”。总之，精神（或概念）自身的运动是按照肯定——否定——否定之否定的思辨三段式向前发展的。用黑格尔的哲学术语来说，这就是正、反、合。马克思在《哲学的贫困》第二章第一节里对黑格尔的绝对方法及其自身的辩证运动作了精辟的、深入浅出的概述，他告诉我们，黑格尔的纯理性运动，“就是它安置自己，把自己跟自己对置，自相结合，就是它把自己规定为正题、反题、合题，或者就是它自我肯定、自我否定和否定自我否定。”① 黑格尔认为，要想建立和运用辩证方法，争取科学的进展，“唯一的事就是要认识以下的逻辑命题，即否定的东西也同样是肯定的”。他还进一步指出，自相矛盾的东西并不消解为零，消解为抽象的无，而仅仅是对它的特殊内容的否定。这种辩证否定的结果不是零或抽象的无（即简单的消灭），而是由新的矛盾体代替了旧的矛盾体，也就是具有肯定结果的否定，黑格尔叫它是“规定了的否定”。所谓“在结果中，本质上就包含着结果所从出的东西”，就是说，由于否定而出现的结果，并不是完全抛弃被否定之物，而是把它某些值得保持的东西作为内在因素包含于自身之内。这就叫否定中有肯定。这里说的“本质上”即经过扬弃后的内在包含的意思，因为原先的特殊内容已被否定，自然不能原封不动地包含于新的结果之中，所以只能是从本质上包含着被否定之物。

①《马克思恩格斯选集》第1卷，1972年人民出版社版，第107页。

否则，也就无所谓否定和发展了。由规定了的否定而产生的新结果（或矛盾体），便是一个新的概念，即新的对立统一体，它比原先的概念更高、更丰富。整个逻辑体系就是按照这种途径自己构成自己的。列宁称赞黑格尔这些看法“全是对于辩证法的很好的说明”①。《小逻辑》第11节说：“认识到思维自身的本性即是辩证法，认识到思维作为理智必陷于矛盾、必自己否定其自身这一根本见解，构成逻辑学上一个主要的课题。”②所谓“思维作为理智必陷于矛盾”，即思维（或理性）本身就是矛盾的。恩格斯在《反杜林论》里关于辩证法的否定作了深刻而又通俗的说明，他说：“在辩证法中，否定不是简单地说不，或宣布某一事物不存在，或用任何一种方法把它消灭。斯宾诺莎早已说过：任何的限制或规定同时就是否定。再说，否定的方式在这里首先取决于过程的一般性质，其次取决于过程的特殊性质。我不仅应当否定，而且还应当重新扬弃这个否定。因此，我做第一个否定的时候，就必须做得使第二个否定可能发生或者将有可能发生。怎样做呢？这就要依每一情况的特殊性质而定。……因此，每一种事物都有它的特殊的否定方式，经过这样的否定，它同时就获得发展，每一种观念和概念也是如此。”③这段话不但说明了事物本身就是肯定与否定的辩证统一，其否定方式是由发展过程的一般性质和特殊性质决定的，而且也说明了应该怎样在认识和实践中具体运用辩证法的否定。毫无疑问，恩格斯的这一论述至今还保持着重大的理论意义和实践意义。

【36：30】内容自身具有推动内容前进的辩证法

黑格尔声称，他在逻辑体系中所遵循的辩证方法，虽说在细

①《列宁全集》第38卷，第95页。

②《小逻辑》第51页。

③《马克思恩格斯选集》第3卷，第181—182页。

节上还有很多需要推敲与改进的地方，但它是唯一真正的方法。这个方法和它的对象（或内容）完全一致，可说是自明的。因为辩证法不是别的，正是内容本身所具有的内在矛盾，同时是推动内容前进的自身过程。任何算得上是科学的阐述，都必须符合这种方法的辩证性质和过程。列宁认为，黑格尔所谓内容自身具有的辩证法，“也就是它自身运动的辩证法”①。

【37：31】《逻辑学》的编排

《逻辑学》的编排（包括各卷、各编、各章的划分和标题），只是一种外在思考的编排，充其量只有历史的价值，即标志本书特点的价值，使读者可以对本书的结构有一个大概的了解。至于具体内容，那需要从逻辑理念自身的发展中逐步地引申出来，这是外在的编排无法体现的。《小逻辑》第一版序言讲到他的陈述、编排方法是辩证的，起码具有两大优点，即：“第一，它异于别的科学所寻求的那种仅仅外在排比；第二，它异于通常处理哲学对象的办法，即先假定一套格式，然后根据这些格式，与前一办法一样，外在地武断地将所有的材料平列。”②这两点自然也体现在他的《大逻辑》里。

【37：32】普通逻辑的编排

各种科学著作都要有一个外在的编排，普通逻辑自然也不例外，不过也更加暴露出它的缺陷。比如，通常把它分为基本原理和方法论两大部分。在原理部分里，往往是第一章：论概念，第一节论概念之清晰等等。它总是把同类的东西摆在一起，把简单

①《列宁全集》第38卷，第95页。
②《小逻辑》第2页。

的东西放在复杂的东西的前面。这种逻辑，自以为概念和真理是从原理推演出来的，但它并不进行推演，而只是一些罗列和外在规定。至于过渡，也只是交代一下现在是第二章，或是说，我们现在来讲判断，等等。这显然是在挖苦普通逻辑在编排和陈述上是彻头彻尾地外在的。

【38：33】思辨逻辑的两个基本要求

这里又一次重复地说明思辨哲学体系的划分与标题，只是内容的宣告。至于概念本身的"区别的联系的**必然性**及其**内在发生**必须在事情本身的研讨中表现出来"。列宁十分重视黑格尔这种说法，虽然黑格尔这里只是简单一提，而列宁却把它概括为黑格尔对逻辑提出的两个基本要求：（1）联系的必然性；（2）差别的内在发生。列宁在评语中还指出："非常重要！！据我看来，这就是下面的意思：1．某个现象领域的一切方面、力量、趋向等等的必然联系、客观联系；2．'差别的内在发生'，是差别、两极性的进展和斗争的内部客观逻辑。"① 这说明列宁特别注意的是普遍联系和内在矛盾的必然性和客观性，这也就是一切事物、一切运动的基本性质。因此，列宁认为这是黑格尔对逻辑的新贡献。

【38：34】概念的否定性引导自己向前发展

概念自身具有否定性，正是这种否定性引导着概念向前发展。所以，"这个否定的东西构成了真正**辩证的东西**"。作为逻辑的特殊部门的辩证法（即认识的辩证法），它的性质和作用完全被误解了。人们通常把辩证法看成是外在的、单纯否定（即不产生肯定结果的否定）的东西，不了解它是概念或事物本身固

①《列宁全集》第38卷，第96页。

的东西。同时，把辩证法的运用看成是出于虚荣心的一种伎俩，即通过它来动摇和取消坚实和真实的东西，除此而外，便别无用处。《大逻辑》最后一章——“绝对理念”；《小逻辑》第81节，都讲到辩证法自古至今都遭到了误解，可以参看。这也难怪，就以古希腊的柏拉图来说，他的辩证法，甚至在他的辩证法杰作《巴门尼德篇》里，也只是企图使有局限性的主张自己取消自己，自己驳斥自己，或者干脆以“无”为结局。这种情况，在他的其他著作里表现的就要露骨了。黑格尔在《哲学史讲演录》里详细地论述了柏拉图的辩证法，这部分内容可说是他论述古希腊哲学最精采的部分；《大逻辑》第一部分第三章（丙）注释三；《小逻辑》第81节附释一和第92节，对柏拉图的辩证法也都有所论述，可以参看。但在阅读《哲学史讲演录》时，要注意剔除他对柏拉图的神秘主义的渲染。

【38：35】康德对恢复辩证法的贡献

康德对恢复辩证法是有贡献的，他把辩证法提得比较高，不象通常那样把辩证法看成是主观随意的，而是把它看作是理性的必然行动。因此，受到了黑格尔的称赞，说这是康德功绩中最伟大的一个方面。具体说来，康德在二律背反的论述里，表现了他对辩证法的重视，认为矛盾是理性应用于无限对象（上帝、自由、不朽）时必然的现象，即必然得出两个各自有据、完全相反的结论，这就是他所说的二律背反。比如，正题：世界是有始有限的；反题：世界是无始无限的。康德对二律背反的论证虽然不是辩证的，但是，他把正题和反题对置起来，并且认为各自有据，都是必然的，这便涉及到理性自身的矛盾，所以，非辩证的论证对恢复辩证法起了作用。这种情况在哲学史上并不是个别的，比如，芝诺关于运动的反驳；柏拉图关于一与多的论述，

从方法上来说，也都是非辩证的（即形而上学的），但由于涉及到矛盾，所以，在辩证法史上又都有相当的影响。黑格尔正是从这个意义上来评价康德的二律背反的，他说："康德在纯粹理性的二律背反中所作的辩证法的表述，如果加以仔细考察，象在本书后面广泛出现的那样，那么，这种表述诚然值不得大加赞美；但是他所奠定并加以论证的一个一般看法，就是**假象的客观性**和**矛盾的必然性**，而矛盾是属于思维规定的**本性**的"。所谓"假象的客观性"是说二律背反（或矛盾）的出现并不是人们的主观随意规定，而是有它的客观根据的；所谓"矛盾的必然性"是说二律背反中的矛盾也不是偶然的，而是有它的必然性的。列宁十分重视黑格尔的这种看法，把它概括为："康德的巨大功绩，就是他使辩证法脱离了'随意性的假象'。两个重要的东西：（1）假象的客观性；（2）矛盾的必然性"[1]。由于黑格尔讲得晦涩，列宁在旁边又写上："**注意**：不清楚，回头再看！！"[2]这也说明列宁对这个问题的重视。然后，列宁又把自己思考的结果写下："是不是这样的意思：假象也是客观的，因为在假象中有客观世界的一个方面？不仅本质是客观的，而且假象也是客观的。主观的东西和客观的东西的差别是存在的，**可是这个差别也有自己的界限。**"[3]须要指出的是，黑格尔和列宁这里说的假象并不是通常说的虚假或伪装，而是映象（或幻象）的意思。列宁说的"这个差别也有自己的界限"，是说主观的东西和客观的东西是有区别的，但这种区别是相对的，即辩证的，可以互相转化的。列宁的这种思考是相当深刻的。黑格尔认为，康德的二律背反的结果虽然是非辩证的，或者说，是消极的，但从它的肯定方面（即积极方面）来把握，这种矛盾现象恰好说明，它"正是思维规定的

①②《列宁全集》第38卷，第96页。
③同上书，第97页。

内在**否定性**、自身运动的灵魂、一切自然与精神的生动性的根本。”这是黑格尔以他的辩证法来纠正康德的形而上学，应该说，纠正得好。在康德那里，二律背反的论证结果仍然是用来说明物自体是不可知的，他仍然停留在抽象的否定上，理性还是无法认识无限的。黑格尔挖苦地说：“一个奇怪的结果，既然无限的东西就是理性的东西，那就等于说理性不能认识理性的东西了。”其实，也没有什么奇怪，康德哲学既然以二元论为出发点，他就必然得出物自体不可知的结论。黑格尔对这一点是很清楚的，并且不止一次地指出过，这里他说奇怪，是故意挖苦康德。黑格尔对康德哲学的态度，如同对待普通逻辑的态度一样，虽然否定多于肯定，但也讲过不少称赞的话，并没有抛弃他的历史主义态度。以二律背反来说，他在《小逻辑》里就讲过不少称赞的话，例如，他说：“康德这种思想认为知性的范畴所引起的理性世界的矛盾，乃是本质的，并且是必然的，这必须认为是近代哲学界一个最重要的和最深刻的一种进步”①；“就康德理性矛盾说在破除知性形而上学的僵硬独断，指引到思维的辩证运动的方向而论，必须看成是哲学知识上一个很重要的推进”②；“康德哲学的主要作用在于曾经唤醒了理性的意识，或思想的绝对内在性。虽说过于抽象，既未能使这种内在性得到充分的规定，也不能从其中推演出一些或关于知识或关于道德的原则；但它绝对拒绝接受或容许任何具有外在性的东西，这却有重大的意义。自此以后，理性独立的原则，理性的绝对自主性，便成为哲学上的普遍原则，也成为当时共信的见解。”③这说明黑格尔对康德的历史功绩还是给以充分肯定的。

---

①《小逻辑》，第131页。

②同上书，第133页。

③同上书，第150页。

【39：36】辩证的东西就在于从对立面的统一中把握对立面

黑格尔所谓思辨的东西，就是唯心主义的辩证的东西，而辩证的东西就在于从对立面的统一中把握对立面，或者说，在否定的东西中把握肯定的东西。既对立又统一，互为前提，互相包含，互相转化，就是辩证法的实质。《大逻辑》第一部分第二章中说："思辨的思维本性……它完全在于从对立的环节的统一中去把握那些环节。"①《小逻辑》第82节附释也说："理性的思辨真理即在于把对立的双方包含在自身之内，作为两个观念性的环节。"②在第81节附释一里还说："同一矛盾原则是构成其他一切自然现象的基本原则，由于有了内在矛盾，同时自然被迫超出其自身。就辩证法表现在精神世界中，特别是就法律和道德范围来说，我们只消记起，按照一般经验就可以表明，如果事物或行动到了极端总要转化到它的反面。"③马克思十分重视和称赞黑格尔这一基本观点，我们在前言里引用过的《中国革命和欧洲革命》一文的那段话，就是针对黑格尔这里的论述讲的。总之，同一矛盾原则或对立统一规律，乃是黑格尔辩证法的核心。所以，他的辩证法虽然是唯心主义的，但它却是马克思主义以前最全面、最富有内容、最深刻的发展学说。黑格尔认为，认识矛盾的这种辩证性质，可说是最重要的方面，但对缺乏哲学训练的人来说，也是最困难的方面。为了摆脱感性（或表象）的束缚，必须锻炼自己的抽象思维能力，以便善于从概念自身的规定性去把握概念，这样才能概念式地认识一切。为了达到这一目的，自然不是现今流行的那种掺进心理学和人类学材料的逻辑所能胜任的。

①《逻辑学》上卷，第153页。

②《小逻辑》，第184页。

③《小逻辑》，第180页。

恰恰相反，它不但忽视而且抹煞概念（或事物）的辩证性质，并且把辩证（或矛盾）的东西看成是不合理的、错误的。它似乎为思维排列好了完整体系，但它唯独缺少辩证法，因而也就缺乏一个科学体系应有的灵魂。恩格斯在《自然辩证法》里曾深刻地指出："形式逻辑本身从亚里士多德直到今天都是一个激烈争论的场所。而辩证法直到现在还只被亚里士多德和黑格尔这两个思想家比较精密地研究过。然而恰好辩证法对今天的自然科学来说是最重要的思维形式，因为只有它才能为自然界中所发生的发展过程，为自然界中的普遍联系，为从一个研究领域到另一个研究领域的过渡提供类比，并从而提供说明方法。"① 这说明学习、研究、宣传、运用辩证法是具有十分重要意义的。

【40：37】逻辑和文法一样对不同的人具有不同的价值

逻辑和文法一样，对不同的人是具有不同价值的。它对于初次接近它和接近一般科学的人是一回事，而对已经具有一般科学知识再来接近它的人又是一回事。正如文法一样，对初学文法的人和已经擅长一种或几种语言，并又善于对不同语言作比较的人，那完全是两回事。列宁称赞黑格尔这种说法"微妙而深刻！"② 这就是说，逻辑或文法本身是抽象的，领会和运用它们却离不开人们的知识和经验。如果把逻辑的意义只看成是对思维形式的孤立研究，只在认识形式上有一定作用，那末，这种作用也就微不足道了，甚至没有它，也无所谓。所谓"多半是影响自影响"，就是说，仅仅具有形式作用的逻辑，它本身是一种对思维的外在规定，把这种规定用到其他科学上又是一种外在规定，而外在规

①《马克思恩格斯选集》第3卷，第465—466页。

②《列宁全集》第38卷，第97页。

定也就是一种外在影响，所以，“多半是影响自影响”。简单说来，也就是只起形式的形式作用。黑格尔不赞成那种离开思维本身的知识，逻辑就能对别的科学起作用的看法，因为这种看法把内容与形式分割开，无法把握真理，这正是思辨逻辑所极力反对的。如果逻辑对别的科学只在形式上起作用，那末，它们的内容便与逻辑不相干，仍然停留在自身的感性材料方面。关于逻辑与别的科学的关系，《小逻辑》第9节，《哲学史讲演录》导言，都有所论述，可以参看。

【41：38】逻辑好象格言，对成年人和青年人的作用不一样

初学逻辑的人，对它的范围、深度和意义的领会总是很肤浅的，但对具有相当知识的人来说，就不这样了。一般说来，对前一种人，逻辑只是抽象的共相；对后一种人，则是与自身的知识、经验联系在一起的共相。这种共相不仅仅是抽象的，而是在自身中包含了丰富的特殊事物的共相。列宁认为，这种说法“好极了！”可说是“绝妙的公式”①。黑格尔还进一步指出，正象一句格言，对缺乏处世经验的青年人和对经验丰富的成年人，那是大不一样的。逻辑并不是与其他科学并列的特殊知识，而是吸取其他科学的成果又来规范其他科学的普遍知识。因此，作为真理的逻辑，也可说是一切特殊内容的本质。不过，逻辑只有以其他科学的成果来充实自己，才能得到应有的评价，才真正具有科学意义。列宁很重视黑格尔这里讲的譬喻，以及对逻辑与其他科学的关系的论述。对前者，称赞它是具有唯物主义因素的很好的比较；对后者，特别标出：“各种科学的经验的总结”，“（‘本

①《列宁全集》第38卷，第98页。

质’）‘其他一切知识的根本内容’”①。

【42：39】逻辑的体系是阴影的王国

对初学逻辑的人来说，逻辑并不是一下子就会成为一种自觉的力量（即运用自如的力量）；但就逻辑本身来说，它无疑地是引导人们认识一切真理的力量。这就是说，逻辑是关于真理的学说，或者说，“逻辑的体系是阴影的王国，是单纯本质性的世界，摆脱了一切感性的具体性。”一句话，逻辑是关于纯粹理念或纯粹思维的科学，它就是真理本身，就是一切的本质。所谓“阴影的王国”，即逻辑思维自身的规定，或者说，一切思维规定都不过是思维自身的阴影。所谓“单纯本质性的世界”是指理念（或真理）自身说的。所谓“摆脱了一切感性的具体性”是指逻辑是属于思辨理性的。要想学习这样的逻辑，就必须锻炼自己的抽象思维能力，远离感性直观和抽象的知性认识方式。这样的逻辑思维，从正面来说，就是处处注意把握内在必然性和普遍联系；从反面来说，就是要避免使认识停滞在偶然性和有限性里。这样，才能由感性认识上升为理性认识。列宁称赞黑格尔的论述是：“典型的特色！辩证法的精神和实质！”②

【42：40】思辨逻辑是一切的本质和绝对的真

真正做到上述地步，思想也就获得了自立和独立，既是主体又是实体。这样的思想本身也就是一种不自觉的力量（即客观力量），只有它才能把各种知识和多样性纳入理性的形式之中，显示和把握它们的本质，并从中抽出逻辑的东西。必须用全部真理所包含的内容来充实逻辑，这样的逻辑才是一切的本质和绝对的

①《列宁全集》第38卷，第98页。
②《列宁全集》第38卷，第99页。

真。这充分暴露出黑格尔的泛逻辑主义。黑格尔的逻辑是本体论与认识论的结合，从本体论上说，它是神秘的、虚构的；从认识论上说，虽然也是唯心主义的，但是，其中却包含着许多辩证的东西。通读过《小逻辑》的读者，都会深深地感觉到这一点。

关于导论的综述

1．导论比较系统而又简要地阐述了黑格尔的思辨逻辑观，反复说明思辨逻辑的辩证性质，及其内容与形式的一致；普通逻辑由于内容与形式的分离，早已受到人们的蔑视，必然全盘加以改造。

2．逻辑科学不象其他科学有其具体研究对象，而且可以运用现成的方法。逻辑科学是以思维（或理念）为对象，它的方法就包含在它自身的过程之中，方法乃是思维自身的灵魂。因此，逻辑方法不能离开思维自身的发展而事先提出，它只能在发展过程中自己产生。逻辑科学本身就是系统的方法论，或者说，是系统阐述方法的科学。

3．普通逻辑（或形式逻辑）与思维的内容不相干，只是构成知识的单纯形式。这样，便把真理置于逻辑之外，因而它不可能是认识真理的方法。必须以更高的观点（即思辨观点）来改造和充实逻辑科学。

4．旧逻辑与旧真理观是联系在一起的。旧真理观认为，思维与对象的一致才是真理，因此，思维形式就得适应和迁就对象的内容。长期以来，这种关于主体与客体、内容与形式的形而上学观点，堵塞了哲学的大门。为了使哲学大门畅通，就必须扫除这种障碍。

5．旧形而上学，在思维与存在的关系上，主张二者是一致

的，思维不仅能够认识事物，而且只有为思维认识的东西才是真实的东西。在这一点上，康德反而落后于旧形而上学。

6．知性的认识方式，把真理建立在感性的实在之上，认为只有概念与直观的结合才有知识。它把认识限制在现象上，而现象又从属于主观思维活动。因而它被束缚在主观唯心主义里，只能认识主观的真理。它认为超越了这个界限，便不可避免地在头脑中产生幻影。这显然是在批判康德哲学。黑格尔接着又指出，康德虽然使认识走了弯路，但他却为更高的思辨哲学提供了基础。

7．按照康德的规定，知性范畴只适用于经验对象，不适用于自在之物。黑格尔挖苦地说："这正象说一个人具有正确的洞见，但又附加一句说他不能够洞见任何真的东西，而只能够洞见不真的东西。"这说明康德对旧形而上学的批判，并没有真正改变范畴的形而上学性质，只是把它从对客体有效紧缩到仅仅对主体有效。

8．费希特的范畴论比康德辩证得多了，他主张从理性自身来推演出各个范畴。但是，他和康德一样地害怕客体，他的这种主观态度障碍了他，使他无法完成这一理性任务。

9．普通逻辑与认识论是分离的，因而它的形式是空洞的。这并不说明逻辑只能是空洞的形式，而是说明它的认识方式是形而上学的。逻辑是纯思维科学，自然要以摆脱感性的东西为前提，并以客观思维为内容。这样的逻辑（即思辨逻辑），也就是思辨真理。

10．黑格尔虽也称赞亚里士多德创立逻辑的功绩，并且也肯定它的作用，但是，他更强调的却是对逻辑应全盘加以改造。他的理由是，精神经历了二千年的变化，对思维自身应该有更高的意识。这种着眼于发展观点的看法是对的，他在这方面确实做出

了新的贡献。他明确地提出了两个基本要求，受到列宁的称赞。不过，由于受客观唯心主义的束缚，他同样也完不成这一理性任务。

11。黑格尔对普通逻辑的批判，可说是超出了普通逻辑的范围，把对普通逻辑的批判与对形而上学的批判混淆在一起，因而讲了不少过头的话，如说普通逻辑的演绎不比儿戏好多少，便是一个明显的例子。如从辩证法与形而上学对立方面来看，他的批判就有很多值得重视的地方了。他强调为了建立起科学方法，争取科学的进展，唯一的事就是要认识否定的东西也同样是肯定的这一逻辑命题，或者说，自相矛盾的东西并不消解为零或抽象的无；辩证的否定并不是全盘否定，而是有肯定结果的否定（即规定了的否定）。这些看法都是很重要、很辩证的。

12。辩证法是唯一真正的方法，但是，长期以来，它完全被误解了，通常把它看作是外在的、否定的行动或诡辩的伎俩。康德关于二律背反的论述，拿掉了以往强加给辩证法的所谓随意性的假象，说明了假象的客观性和矛盾的必然性，这是他的伟大功绩。但是，他未能摆脱二元论和不可知论的束缚，既不了解矛盾的普遍性，更不了解它的实质在于"从对立面的统一中把握对立面，或者说，在否定的东西中把握肯定的东西。"在黑格尔看来，把握辩证法的实质是最重要的方面，也是最困难的方面。应该说，这种看法是很深刻的。

13。逻辑与文法有相似之处，它本身是抽象的，运用起来却是具体的。因此，对初次接触它而又缺乏知识和经验的人，和具有相当知识和经验的人，效果是不一样的。黑格尔还把逻辑比作格言，同一句格言对成年人和青年人的效果也是不一样的。这说明黑格尔在唯心主义前提下，是很重视客观实际的，因为辩证法要求他这样做。

14. 最后两段，可说是导论第一部分（“逻辑的一般概念”）的总结。他强调“逻辑的体系是阴影的王国，是单纯本质性的世界，摆脱了一切感性的具体性”；他还强调“这种力量把各种知识和科学的其他多样性纳入理性的形式之中，从本质方面来掌握并把住这种多样性，剥掉外在的东西，并以这种方式从其中抽出逻辑的东西”。这便是他的思辨逻辑观的主要之点。黑格尔的逻辑学和他的整个体系一样，具有强烈的双重性，既是唯心主义的、神秘的，又是辩证的、富有历史感的。我们要抛弃他的唯心主义和神秘主义，批判地吸取他的辩证法。

第一部　客观逻辑

第一编　有论

有论（或存在论）是黑格尔逻辑学三大组成部分的第一部分，它除去开头的“必须用什么作科学的开端？”和“有之一般分类”以外，共包括三部分：（一）规定性（质）；（二）大小（量）；（三）尺度。

黑格尔所谓有（或存在），是一种抽象的直接性，特别是作为逻辑开端的有是毫无规定性的，即无任何内容的抽象存在。用他自己的话来说，“存在只是潜在的概念。”①所谓潜在概念，也就是概念处于潜在状态。黑格尔的逻辑（或辩证法）是概念的自我运动，在这个运动的开始阶段，只考察概念的直接性，而概念本身却是辩证的，那要到本质论阶段才能考察。既然整个运动是概念自身的运动，所以，有论阶段便属于潜在概念阶段。这完全是为了创立体系的需要，没有什么道理好讲。不过，从人的认识过程来说，总是由外到内、由直接到间接、由片面到全面的，首先考察认识的直接性，倒也合乎认识次序和规律的。当然，这并不是什么潜在概念阶段，而是认识的感性阶段。

黑格尔的体系是唯心主义的虚构，他先虚构出一个毫无规定性的有，然后又从有中引伸出无，因为有既然毫无内容，也可说就是无，最后，再把有与无加以统一，便推演出第一个具体的思想范畴——变。这虽然是虚构，但这种虚构的着眼点却是辩证的。

①《小逻辑》，第187页。

按照黑格尔的思辨三分法，扬弃了有便是实有（或限有、定在），扬弃了实有便是自为之有（或自有、自为存在）。这是质本身的三个环节。考察完了质，便接着考察大小（量）。这并不说，质与量是互不联系的，只是为了考察方便，才把二者分开考察。逻辑上的质是内在的，与有直接联系在一起，而量是外在的，与有的关系不象质那么密切和直接。从这个意义上，黑格尔把量看作是无关轻重的范畴或对有漠不相关的规定性。这是从质与量的特点而言，并不是说量是可有可无的。相反的，在尺度里着重讲了一定的量变可以引起质变。尺度是质与量的统一，或者是有质的量，即质与量联系起来了。通俗点说，尺度也就是一定范围的质量关系，或者是某种规定的限度。

总的说来，有论最重要的内容，就是认识是开始于直接性，而直接性由于变又不断地消逝自身，推演出一系列的范畴。尤其值得重视的是关于质量互变的论述。马克思约于1860—1863年期间写的《小逻辑》摘要，虽然只有四页，但把黑格尔关于有论的主要观点摘记了下来，可以参看。

第一部分 规定性(质)

第一章 有

甲、有

【69：1】 有（或纯有）是毫无规定性的

有（或纯有）只是一种直接的单纯存在，除此而外，是毫无

规定性的，因而不论对内对外还不存在差异。只有有规定的有才有差异，但它既然有规定，也就不是纯有了。毫无规定性的有，也就是毫无内容的有。因此，对有的直观（或思维），便是一种空洞的直观（或思维）。黑格尔模仿古希腊赫拉克利特的话，说："有、这个无规定的直接的东西，实际上就是无，比无恰恰不多也不少。"道理很简单，有与无既然都无规定性，自然谁也不比谁多（或少）。《小逻辑》第86节说："纯存在或纯有之所以当成逻辑学的开端，是因为纯有既是纯思，又是无规定性的单纯的直接性，而最初的开端不能是任何间接性的东西，也不能是得到了进一步规定的东西。"① 这一节的附释一还说："开始思维时，除了纯粹无规定性的思想外，没有别的，因为在规定性中已包含有'其一'与'其他'；但在开始时，我们尚没有'其他'。这里我们所有的无规定性的思想乃是一种直接性，不是经过中介的无规定性；不是一切规定性的扬弃，而是无规定性的直接性，先于一切规定性的无规定性，最原始的无规定性。这就是我们所说的'有'。这种'有'是不可感觉，不可直观，不可表象的，而是一种纯思，并因而以这种纯思作为逻辑学的开端。"② 这段话直言不讳地说，纯有就是纯思，亮出他的唯心主义观点。黑格尔所有范畴都是从这种唯心主义的有里推演出来的，因此，都是纯思的产儿。他所谓纯思也就是纯粹的思维自身。他强调作为开端的有是"最原始的无规定性"，也就是未经过中介（即与"其他"无关系）的无规定性。所以，不是扬弃了规定性的无规定性。否则，它也就不成其为纯有或纯思了。黑格尔的纯有是经不起分析的，既然毫无规定性，那里又会有存在呢？

①《小逻辑》，第189页。
②《小逻辑》，第190页。

乙、无

【69：1】无（或纯无）也是毫无规定性的

无（或纯无）只是自身的单纯同一，也是毫无规定性的，因而在它自身里也是没有区别的。无和有一样，因为是毫无内容的无，所以，对无的直观（或思维）也是一种空的直观（或思维）。从最初的思维形式的关系来说，这种空的直观也有它的意义。因为对直观来说，是离不开关系（或区别）的。通过空的直观，便出现纯有与纯无的关系。因为它们都毫无规定性，所以，有也就是无，无也就是有。这样，便由单纯的有或无，进展到二者的同一性。于是，便出现了变。关于逻辑的推演，《小逻辑》第87节说："我们想要……对'有'和'无'加以进一步的发挥，并给予它们以真实的，亦即具体的意义的必然性。这种进展就是逻辑的推演，或按照逻辑次序加以阐述的思维过程。……于是这样的界说便不复与'有'和'无'一样只是空虚的抽象物，而毋宁是一个具体的东西，在其中，'有'和'无'两者皆只是它的环节。"① 黑格尔所谓真实的或具体的就是对立统一的意思。所谓界说也就是规定或定义的意思。最后说的"它的环节"即变的环节。上述这段话主要是说，对有与无进一步的发挥，便展开了逻辑的推演，这种推演一开始便具有辩证性质。这说明黑格尔对有与无的巧妙安排是为了引申出变来，也可以说，他的辩证法是从变开始的。

---

①《小逻辑》，第193页。

丙、变

1、有与无的统一

【70：1】变是有与无的真理，在变里有与无有了区别

纯有与纯无的同一性的建立，使有中有无，无中有有。所谓“走进”就是渗透、包含于对方的意思，“走向”只是奔向、往对方过渡的意思。有与无作为既对立又统一的两个环节来说，双方是不可分离的，它们的统一体便是变。于是，变便是有与无的真理。按照黑格尔的规定，在范畴推演中，后出的范畴高于先前的范畴，是对先前的范畴的扬弃，即把它作为环节包含于自身之内。所以，后出的范畴便是先前的范畴的真理。具体地说，变所以是有与无的真理，因为有与无在变里每一方才直接消失于它的对方之中，也就是说，没有变也就没有有与无的同一性。所以，变是有与无的真理。既然有与无成为变的环节，那末，二者也就有了区别。所谓“但这区别是通过同样也立刻把自身消解掉的区别而发生的”，就是说，从有与无的单纯自身来看，二者还谈不上有什么区别，因为有区别就得有不同的规定性，而有与无却是毫无规定性的。当有与无成为变的环节时，也就扬弃了各自的独立性（或直接性），成为互相对立、互相依赖的双方，从这个意义上讲，二者便有了区别。但是，这种区别只是一种臆想的区别，即仍然是一种空的东西。后面在注释二里就这样说过：“变不单纯是有与无的片面的或抽象的统一。它乃是由于这样的运动，即：纯有是直接的、简单的，纯无也同样如此，两者**有**区别，但区别又同样**扬弃自身**，而**不是**区别。结果是有与无的区别同样成立，但只

是一个臆想的区别。”①《小逻辑》第88节也说：“说‘有’与‘无’是同一的，与说‘有’与‘无’也是绝对不同的，一个不是另一个，都一样是对的。但是，既然有与无的区别在这里还没有确定，因为它们还同样是直接的东西，那末，它们的区别，真正讲来，是不可言说的，只是指谓上的区别。”②

注释一

【70：1】无就是抽象的和直接的否定

无本身是无规定性的，但与某物对立的无，便是一个规定了的无（即某物的无），因为某物是有规定性的，它的对立面也就相应地有规定性。有人主张用非有与有的对立，更能说明这种对立关系，因为在非有中已经包含着对有的关系，这似乎是无可反对的。但是，问题不在于对立的形式，即不在于是某物与无的对立，还是非有与有的对立，而在于什么在起否定作用。应该说，在变中，有与无都既是肯定又是否定，但不论肯定或否定又都是抽象的、直接的。因此，有的否定就是无，无的否定就是有。作为抽象的、直接的否定，也就是单纯的无、能够过渡为有的无，这和单纯的“不”字（即自身否定）可说是一个意思。这一段讲得很晦涩，主要说明无作为变的环节，也就是抽象的和直接的否定，因此，有就是无，无就是有。《小逻辑》第87节说：“但这种纯有是纯粹的抽象，因此是绝对的否定。这种否定，直接地说来，也就是无。”③

①《逻辑学》上卷，第81页。
②《小逻辑》，第195页。
③《小逻辑》，第192页。

【71：2】埃利亚派的有与赫拉克利特的变

在欧洲哲学史上，最早是埃利亚学派提出纯有这个概念的，该派的主要代表之一巴门尼德把纯有看作是绝对和唯一的真理，在他的著作残篇里有这样的说法：唯“有”有而“无”则全没有。但在东方的体系（主要是佛教）里，无是作为绝对本原的。以深奥晦涩闻名的赫拉克利特第一次提出变这个概念，他用全面性的变反对片面的有，并且认为有比无并不更多一点。他还提出，一切皆流，即一切皆变的命题。他的“人不能两次踏进同一条河流”的名言，就是从上述命题引申出来的。这说明赫拉克利特已经朴素地接触到有与无的同一性了。一切东西的产生和消逝是同一的，或者说，在生中就有死的种子。反之，有死才有生，或者说，死亡也是进入新生的门户。在东方的谚语里常有这种意思的说法，但不是从它们本身来理解有与无的同一性，而是从各自分开或相互交替来理解有与无的关系。所以，并不真正认识有与无本身的同一。

【71：3】变中的无可以过渡到有

“从无得无”，即无中不能生有，曾经被看作是形而上学（或玄学）的重要名言。按照这种说法，从结果上看，既然仍然是无，变也就不存在了。事实上，变中的无不仅仅是无，而且可以过渡到有。基督教哲学抛弃了“从无得无”，主张从无到有的过渡，尽管是一种外在看法，还很不完善，但它把有与无加以联结，却是一个进步。还须指出的是，所谓“从无得无”、“无就是无”，是与变对立的，因而也是与“从无创造世界”对立的。这样说法实际上赞助了埃利亚派以及斯宾诺莎的泛神论，因为抽象的同一性乃是泛神论的本质。黑格尔这话没有说到点子上去，

泛神论的本质并不在这里，而在于它对有神论的让步和妥协。费尔巴哈说得好："泛神论是站在神学立场上对于神学的否定。"①黑格尔自己就是一个泛神论者，确切地说，他是一个思辨的泛神论者，在具体看法上他与一般泛神论者虽有所不同，但是，他不可能真正认清泛神论的本质。《小逻辑》第88节用"开始"这个观念为例，说明变中的无到有的过渡，可以参看②。

【72：4】无物不在自身内同时包含有与无

有些人把有与无的同一当成怪论，并且表示惊奇，其实持这种看法和态度的人，才是令人惊奇的。这种人对哲学竟如此陌生，不了解哲学中的同一与通常说的等同并不是一回事。在任何事物或思想中，都不难指出有与无的联系和统一。事物总是既是直接的，又是间接的(即有中介的)。所谓中介也就是一种相互关系，因而含有否定的意思。《精神现象学》序言说："因为中介不是别的，只是运动着的自身同一，换句话说，它是自身反映，自为存在着的自我的环节，纯粹的否定性，或就其纯粹的抽象而言，它是单纯的形成过程。"③《小逻辑》第86节也说："因为中介性包含由第一进展到第二，由此一物出发到别的一些有差别的东西的过程。"④这两段话把思辨逻辑的中介的主要意思说出来了。正因为事物自身是有中介的，所以，"**无论天上地下，都没有一处地方会有某种东西不在自身内兼含有与无两者。**"当然在现实事物中对立的形式又有进一步的规定，即肯定与否定的对立。然而这和有与无的同一也是分不开的，也就是说，肯定是在相互关系中建立起来的有，否定是在相互关系中建立起来的无。黑

①《费尔巴哈哲学著作选集》上卷，第102页。
②参看《小逻辑》，第197页。
③《精神现象学》上卷，第12页。
④《小逻辑》，第189页。

格尔认为，上帝正是由于本身包含着否定性（如活动、创造、威力等等），所以能创造一切。有与无的统一既然是最初的真理（即是绝对本身的最初规定），那末，它便是后来的一切范畴（或概念）的基础或环节。反过来说，一切范畴（或概念）都是它的例证。抽象的知性如果抛弃有与无的统一，可以说它一个这样的事例也找不出来。事实上，只有作为空洞的直接性，有与无才是分离的。二者一旦成为变的环节，便是不可分离的了。知性不懂得这个道理，反而偏爱二者的分离，只能表明它是远离真理，远离有与无在变中不可分离的事实。

【73：5】普通意识的混淆

普通意识在有与无统一面前所以陷入混乱，主要原因就是把逻辑中的有与无和生活中的具体事物混淆了。也就是说，不知道逻辑中的有与无只是纯粹的抽象，这与从表象上来看有与无，根本不是一回事。因此，普通意识的这种混乱是没完没了的。

【74：6】同一并不就是一样

逻辑中的有与非有是同一的，但同一并不就是一样，不可以把这一命题改换成有与非有是一样的。比如，在生活中，有一百元钱和没有一百元钱，显然是不一样的。但是，不要忘了，这是有规定性的有与非有了，和纯粹抽象的有与非有的逻辑命题并不是一回事。反对有与无（或有与非有）同一的人，正是想用这种例子作为反驳的根据。其实，这种说法是张冠李戴、似是而非的，因为逻辑中的有与无是无规定性的。有规定性的有，便是有限的有，它与它的他物以及整个世界都处于必然的关系之中。也就是说，一切有规定性的东西都是相互联系在一起，并且相互转化的。形而上学者不懂甚至歪曲这种辩证关系，它会向人们提出这

样的问题：假如一粒微尘摧毁了，整个宇宙也就会崩溃。这说明它既不懂相互联系，更不懂相互转化。宇宙是无限的、永恒的、变化无穷的，既不静止不变，更不会崩溃。再重复一遍，某物的有与无既不是一样，也不是无关重要的，这是常识性的问题，但这和有与非有的逻辑命题完全是两回事。

【74：7】康德也未注意区别两种有与无

康德在《纯粹理性批判》里对上帝存在的本体论证明的批判，也未注意把具体事物的有与无和逻辑命题的有与无区别开。所谓本体论的证明，就是从上帝的概念推论出上帝的存在。简单说来，这种证明的根据是，美好事物是存在的，上帝是最美好的，所以说上帝是存在的。换句话说，在上帝的概念里就包含着上帝的存在。最初提出这种证明的是中世纪的安瑟伦，近代的笛卡尔也用它来说明上帝是存在的。康德认为，思想与存在是两个不同的领域，存在是不可能从思想（或概念）里推演出来的。就象实有一百元钱和只是有一百元钱的观念，是不可以等同看待的。当然从一百元钱的观念的内涵来说，都是一百元钱，谁也不多，谁也不少。但从财产情况来说，有一百元钱和没有一百元钱，那就不一样了。黑格尔认为，上帝是绝对精神而不是实有物，用一百元钱（实有物）的例子来批驳本体论证明，正说明他也未注意区别两种不同的有与无。

【76：8】关于康德一百元钱的例子的分析

黑格尔认为，康德关于一百元钱的例子讲得既笨拙又混乱，他所谓概念只是停留在表象上，并不反映概念自身的内在联系。至于个人财产状况，当然和抽象观念不是一回事，这是不成问题的。实在的东西属于有规定性的有，因而不再是抽象的了。但以

有规定性的有或无，来反对有与无统一的逻辑命题，却是一种错觉，那是站不住脚的。从逻辑推演来说，要到“实有”这个范畴，才出现有与无的实在区别（即某物与他物的关系）。

【79：9】康德割断了概念的内在联系

上面已经说过，康德关于一百元钱的概念只不过是孤立的表象，同样，他对一百元钱的有与无的观察方式也是孤立的。他所谓一百元钱只是一种“自身同一的形式”，即单纯就一百元钱来讲一百元钱，割断了它与他物的联系。因此，这种关于一百元钱的知性概念可说是虚假的，因为反映不出它与他物的关系。应该说，一百元钱既有自身关系，又有与他物的关系，因而是可以变化消逝或由无到有的。

【77：10】科学上最初的东西，历史上也是最初的东西

有规定性的有即表现为表象的有，是以无规定性的有为基础的。前面已经说过，把这种纯有（或纯思）作为世界本原，应归功于埃利亚派（特别是巴门尼德）。只是这种最初的思想范畴（埃利亚派的一或有），才为说明世界的本原提供了最初的科学因素，因为它不仅是普遍的，而且是精神的。其他象是水、火、空气等物质本原（这是由泰利士、赫拉克利特、阿那克西美尼分别提出的），虽然也是普遍的，但不是精神的。至于以数为世界的本原（这是由毕达哥拉斯提出来的），虽不是物质，但也不是纯粹思想，而是在自身之外的思想，所以，也不能说明世界的本原。真正讲来，哲学是从巴门尼德开始的①，从他提出有是世界本原来看，说明在科学上是最初的东西，在历史上也必定是最初

①参看《哲学史讲演录》第1卷，第267页。

的东西。这就是说，逻辑与历史是一致的。黑格尔这一命题虽然是建立在唯心主义的基础上，但在人类认识史上却是很重要的。恩格斯在《卡尔·马克思＜政治经济学批判＞》里曾深刻地指出："逻辑的研究方式是唯一适用的方式。但是，实际上这种方式无非是历史的研究方式，不过摆脱了历史的形式以及起扰乱作用的偶然性而已。历史从哪里开始，思想进程也应当从哪里开始，而思想进程的进一步发展不过是历史过程在抽象的、理论上前后一贯的形式上的反映"①。这段话批判地继承和发展了黑格尔的上述观点，把逻辑与历史的一致及其唯物主义根源讲得十分清楚。

【78：11】从特殊的有追溯到一般性的有本身

对抽象的共相（或普遍性）来说，有没有一百元钱，人或别的东西存在不存在，确实是不关重要的，因为这只不过是共相本身的表现或潜在。问题的实质不在于有或没有，存在或不存在，而在于对共相本身是否有所认识。这既是理论的要求，也是实践的要求。因此，更为重要的是，从有规定性的有（即特殊的、有限的有）中追溯到一般性的有本身，即追溯它的本质。罗马著名诗人贺拉西的诗句："纵苍穹轰然倾毁于四围，土崩瓦解中亦将夷然不动"，就是讲一切可变而本质长存这一真理。

【78：12】又回到康德对本体论证明的批判

黑格尔在注释里，从第6段到第12段，一直在康德所举的一百元钱的例子上做文章。黑格尔认为，康德的这个例子由于通俗而又动听，所以很有影响。但是，康德的这种批判却是言不及义的。在生活中，谁不知道有一百元钱和没有一百元钱的区别，仅

①《马克思恩格斯选集》第2卷，第122页。

仅知道这一点是算不上什么哲学见解的。在哲学上，对有限事物来说，概念与有是不同的，即概念永存而有限的有却是要消逝的。如无限的灵魂与有限的肉体可以结合，也可以分离。换句话说，灵魂不灭，肉体可灭。对无限物来说，就不同了，在无限中，概念与有是不分离或不可分离的，也就是说，二者是自身同一的。康德的批判，恰恰忽视了有限与无限的区别，把有限的规定（如一百元钱）和关系（如有或没有一百元钱）应用于上帝。康德既然认为从概念里推论不出上帝的存在，即概念不同于有，那末，说一百元钱（有限物）和上帝（无限本身）不同，不是正合乎康德的逻辑么？这说明康德对本体论证明的批判，既不能自圆其说，也无多大意义。不难看出，黑格尔对康德的批判的批判，可说是一种巧妙的诡辩。应该说，康德用一百元钱的通俗事例来批驳本体论的证明，是具有唯物主义因素，并且是击中了要害的。《小逻辑》第51节的“说明”，对康德的一百元钱的例子谈得比较简明扼要，可以参看①。另外，在《哲学史讲演录》里还讲了一段有趣的话，他说：“如果一个人有了足够的勇气要获得一百元钱，他志在获得一百元钱，那么他必定要动手去工作，以便获得这一百元钱。这就是说，我们必须超出想象，不可老停留在想象里。”②这虽然超出了康德对本体论证明的批判范围，但是，说明主观的目的（或想象）可以通过努力使它转化为现实，却是辩证的。

①参看《小逻辑》，第140页。

②《哲学史讲演录》第4卷，第284页。

2、 变的环节：发生与消灭

【96：1】变是有与无规定了的统一

变是有与无的统一，但这种统一不是外在的而是内在的。在变中有与无成为不可分离的内在环节，每一方都离不开自己的对方。因此，变中的有与无已经不是原来的有与无，而是被扬弃了的有与无，作为变的环节的有与无了。所谓“它们从最初被想象为**独立性**，下降到成为**尚有区别**的、但同时已被扬弃的**环节**。”就是说，有或无作为单纯的自身同一，是有各自的独立性的，因为这是一种毫无内容的、原始的独立性，所以是一种最初的想象的（即不真实的）独立性。这里说的“下降”即被扬弃的意思。所谓“尚有区别的、但同时已被扬弃的环节”，这是说，当有与无被扬弃而统一于变中，便成为变中有区别（即一方与另方）的环节。

【96：2】变中的有与无又各自是一个统一体

作为变的环节的有与无，又各自是一个统一体，即：有作为一个统一体是对无的关系；无作为一个统一体是对有的关系。这两个统一体，由于地位不同，其价值和作用也不一样。

【97：3】变的双重规定

作为有与无统一的变，可说是具有双重规定：一种规定无是直接的；另一种规定有是直接的。从无开始，由无过渡到有，便是发生；从有开始，由有过渡到无，便是消灭。因此，变也就是发生与消灭，或者说，变是存在于发生与消灭之中的。《小逻辑》第88节附释说：“所以当我们说到‘有’的概念时，我们所

谓‘有’也只能指‘变易’，不能指‘有’，因为‘有’只是空虚的‘无，；也不能指‘无’，因为‘无’只是空虚的‘有’。所以‘有’中有‘无’，‘无’中有‘有’；但在‘无’中能保持其自身的‘有’，即是变易。在变易的统一中，我们却不可抹煞有与无的区别，因为没有了区别，我们将会又返回到抽象的‘有’。”①这段话的中心是：有中有无，无中有有；同时二者又是有区别的。离开了这两点，也就不可能有变。

【97：4】发生与消灭是对立的统一

发生与消灭在方向上是背道而驰的，但在内容上却是相互渗透、相互制约的，也就是说，二者是对立的统一。不论发生或消灭，其本身也都是对立统一的，都在自身中包含着自己的对立物。发生与消灭的相互过渡，并不是相互扬弃，即不是一个在外面将另一个扬弃，而是每一个在自身扬弃自己，过渡到对方。这也就是内因论，是辩证发展观的一个重要原理。《小逻辑》第88节说：“因为须通过差异，才能理解统一；换言之，统一必须同时在当前的和设定起来的差异中得到理解。……变易不仅是有与无的统一，而且是内在的不安息，——这种统一不仅是没有运动的自身联系，而且由于包含有‘有’与‘无’的差异性于其内，也是自己反对自己的。”②这段话主要说明了两点：（1）不能离开差异来理解统一；（2）变既是有与无的统一，又是有与无的排斥，也就是说，变的自身是对立统一的。所谓“内在的不安息”即内在矛盾。所谓“没有运动的自身联系”即自身的相对静止状态。所谓“也是自己反对自己的”即变由于自身的矛盾发展也将自己否定（或扬弃）自己。

①《小逻辑》，第198—199页。

②《小逻辑》，第198页。

3、 变的扬弃

【97：1】消逝自身的消逝

发生与消灭是相互对立的，又是相互均衡的。否则，也就不会有二者相对静止的统一。变是由于包含在本身里的有与无的对立（或区别）而展开的，又随着有与无在均衡中消逝而消逝，这就叫做消逝的消逝。所谓变的消逝，并不是不再有变了，而是变也在变，即旧变的消逝，新变的出现。所谓“变是一种不安定的动荡，它沉没在静止的结果中。”就是说，变是运动与静止的统一，不停息的活动是变的特性，但由变而出现的结果却是相对的静止。也就是说，变消逝在它的结果中。《小逻辑》第89节附释说：“变易乃是完全不安息之物，但又不能保持其自身于这种抽象的不安息中。因为既然有与无消逝于变易中，而且变易的概念〔或本性〕只是有无的消失，所以变易自身也是一种消逝着的东西。”①

【97：2】有与无对变的双重作用

变是由于有与无的消逝（即二者的统一）而出现的，又是由于这两个环节的区别而展开的。有与无的对立构成变自身的矛盾，使变得以展开；同时，这种矛盾又决定了自己的毁灭。这就是有与无对变的双重作用。

【97：3】变的消逝并不是无

变的结果是消逝了的有，而不是无，这个有是指变自身的有。也就是说，变的结果只是一定内容的消逝（或扬弃），而不

①《小逻辑》，第201页。

是单纯的否定。否则，变就不是向前发展，而又退回到变之前的互不相干的有或无里去了。变的结果的静止状态又是一种有，但这个有不是作为变的环节的有，而是一个新的整体，即新的有与无的统一体了。

【98：4】由变过渡到实有

由变自身的消逝而产生出新的有与无的统一体，便是实有。到了实有便是有规定性、有中介的有了，或者说，它是有与无统一的直接存在形态。总之，对变的考察结束便进入对实有的考察。

注 释

【98：1】扬弃是最重要的哲学概念之一

扬弃是最重要的哲学概念之一，在逻辑体系里是经常出现的基本规定之一。它不同于无，即扬弃的自身并不因扬弃而成为无。无是直接的，而扬弃却是间接的(即有中介的)。这就是说，扬弃既是否定又是肯定，或者说，它是否定中有肯定。所谓“它是非有之物，但却是从一个有出发的结果。”就是说，扬弃是一种辩证的否定，它否定有而成为非有之物。这里的非有之物即否定物；“从一个有出发”即从扬弃的自身出发；“结果”即由扬弃而出现的新的统一体。

【98：2】扬弃具有双重意义

扬弃一词具有双重意义，它既有保存、保持的意义；又有停止、终结的意义。保存这个词本身就有否定的意思，因为保存就

意谓着要去掉原有的直接性（或独立性）。所以，被扬弃的东西并不因此而成为无，而是在新的东西中有所保存。在一个词里包含着两种相反的规定，这是语言的思辨性质的表现，对表达辩证法是很有用的。扬弃和反思是紧密相联的，扬弃是以对立统一为前提的，而概念自身的对立统一活动，也就是反思活动。被扬弃的东西，从某种意义上讲，也就是被反思的东西，而被反思的东西，也可以叫做是辩证的环节。比如，杠杆上的点（重量）和距离（一条线）都叫做杠杆的力学环节，虽然点（重量）是实在的，距离（一条线）是观念的，但它们的作用却是相同的。《自然哲学》第261节附释说："一个位置仅仅指向另一个位置，从而扬弃自身，变成另一个位置；但差别也是一种被扬弃的差别。每个位置就其本身而言，仅仅是这个位置，这就是说，两个位置是彼此等同的；换句话说，位置是完全普遍的此处。某物占据着它的位置，改变着它的位置，因而形成另一个位置；但是，某物一如既往地占据着它的位置，没有离开它的位置。芝诺说，运动应该是变换位置，然而飞矢没有离开它的位置，他在这样证明没有运动时，就说出了位置固有的这种辩证法。"①这段话主要说明，扬弃和保存（或保持）的辩证关系，一个位置的扬弃，只是原有位置的丧失，新位置的出现。在丧失和出现中，便反映出一种辩证关系。从位置的普遍意义来说，丧失的位置和新出现的位置是具有同等意义的。一切思辨反思的规定，都是具有辩证性质的，因此，人们经常要注意到关于概念或事物的反思规定。扬弃便是具有辩证性质的一个重要的反思规定。《小逻辑》第112节附释说："反映或反思这个词本来是用来讲光的，当光直线式地射出，碰在一个镜面上时，又从这镜面上反射回来，便叫做反映。在这个现象里有两方面，第一方面是一个直接的存在，第二

①《自然哲学》，第58页。

方面同一存在是作为一间接性的或设定起来的东西。当我们反映或（象大家通常说的）反思一个对象时，情形亦复如此。因此这里我们所要认识的对象，不是它的直接性，而是它的间接的反映过来的现象。”①这就是说，认识上的反思就是扬弃认识对象的直接性，以便掌握它的内在本质。后面在本质论里对反思活动还有更详细的论述。

【99：3】有与无统一的形式不是固定不变的

有与无统一的形式不是固定不变的，比如，在变中它们是以发生与消灭的规定出现；在实有中又以另外的规定（某物与他物）出现。但有与无的统一，始终是一切后出的范畴的基础。换句话说，在后出的范畴里无不保存着有与无的统一，只是以新的规定出现。总之，有与无作为环节，二者便具有同一性，正因为具有同一性，就不再是抽象的、直接的、互不相干的有与无了，而是在不同的范畴里具有不同规定的环节，这乃是有本身的发展结果。

关于有的综述

1．有论第一部分第一章——有，阐述了有、无、变的特点和关系，虽然出发点是唯心主义的，但在具体论述中，特别是关于变的论述（这一章的重点），却有不少的辩证法。黑格尔把纯有或纯思作为逻辑的开端，纯属虚构，是神秘的。但他主要是想从有与无的统一引申出变来。真正讲来，变就是他的思辨逻辑或辩证法的起点，这是值得重视的。《大逻辑》关于有的论述比《小逻辑》详细得多，《小逻辑》只用三节篇幅论述这一问题，

①《小逻辑》，第242页。

但讲得比较集中和清楚。《大逻辑》关于变的论述，主要分散在四个长的注释中，讲得晦涩。总之，各有所长，可以互相参照，取长补短。

2. 最初的有与无都毫无规定性，只是一种单纯的直接性，因而是最原始、最抽象、最贫乏的范畴。因为毫无规定性，所以，它们谁也不比谁多一点或少一点。从这个意义上讲，可以说，有就是无，无就是有。所谓毫无规定性，是指毫无内容讲的。如果从范畴的特点来说，无规定也是一种规定性。黑格尔的论述往往是很烦琐的，但对有、无的论述，却几句话便讲过去了。

3. 变是有与无的统一。从变开始，才出现有中介的范畴（即自身包含着环节或区别的范畴）。所以，黑格尔把变看作是第一个具体的范畴（或概念）。在欧洲哲学史上，变是由赫拉克利特第一个提出来的。黑格尔对赫拉克利特十分推崇，他在《哲学史讲演录》里说："没有一个赫拉克利特的命题，我没有纳入我的逻辑学中。"①但是，他对赫拉克利特的论述却掺进不少他自己的东西，想把赫拉克利特唯心主义化，难免就有所歪曲了。

4. 有与无作为变的两个环节，二者便扬弃自身的直接性（或独立性）成为同一的。在黑格尔看来，对有与无的同一表示惊奇的人，只能说明他们对哲学的陌生。应该说，"无论天上地下，都没有一处地方会有某种东西不在自身内兼含有与无两者。"一切范畴都是在有与无同一的基础上推演出来的，或者说，有与无的同一构成一切范畴的环节。

5. 康德用一百元钱的例子来批驳关于上帝存在的本体论的证明，认为由上帝的概念是推论不出上帝存在的。这在近代欧洲哲学史上是很有影响的。黑格尔从辩证法角度并不满意康德的批驳，他认为康德的所谓概念只不过是表象，而且还把思维与存在

①《哲学史讲演录》第1卷，第295页。

分割和对立起来。他的一百元钱的例子是知性的有限的东西，用它来说明上帝是不恰当的。黑格尔反反复复地说明不能用有限事物的例子来论述无限的上帝，这说明他比康德是更彻底的唯心主义者。在康德对本体论证明的批驳中，固然缺少辩证法，但却有着唯物主义因素，从这方面来看，康德的一百元钱的例子击中了本体论证明的要害，是值得赞扬的。

6．黑格尔在论述人类最初的认识发展中提出了一个很重要的命题：在科学上最初的东西，必定会表明在历史上也是最初的东西。这也就是逻辑与历史的一致，是黑格尔对逻辑的新贡献之一。埃利亚学派的一或有就是对思想的最初概括。从特殊的、有限的有，追溯出有的本身（即抽象、普遍的有），既有理论意义，又有实践意义。

7．发生与消灭是变的两个环节，二者虽是方向不同、背道而驰，但二者是具有同一性的。由无过渡到有便是发生；由有过渡到无便是消灭。离开有与无的统一，便不可能有发生与消灭，自然也就不可能有变了。

8．变也是要消逝的，或者说，变也是要变的，这是极为重要的辩证观点。变所以要消逝，这是由它所包含的有与无的对立而决定的。但变的消逝并不是变的终止，而是由新的统一体代替旧的统一体。总之，有与无的辩证关系对变具有双重作用，既能起发生的作用，又能起消灭的作用。这两种作用的辩证统一，正是变所具有的辩证性质。

9．扬弃一词含有双重意义，它既有停止、终结的意义，又有保存、保持的意义。黑格尔把它看作是最重要的哲学概念之一，在他的著作里是经常出现的基本规定之一。最为重要的是，不要把扬弃与无（单纯的否定）等同起来。被扬弃的东西，同时也是被保存的东西，当然不是原封不动地保存，而是抛弃它的直

接性，把它的某些因素包含于新出现的结果之中。

10．有与无是同一的，正因为是同一的，它们便不再是直接的、单独的、无规定性的、抽象的有或无了。任何范畴都是以有与无的同一为基础，只是在不同的范畴里，有与无的同一具有不同的规定而已。

第二章 实 有

甲、 实有自身

1. 一般实有

【101：1】实有从变发生

实有（或限有、定在）是规定了的有，也就是质。实有是单纯的、直接的，它以变为中介，因而是从变发生的，即扬弃了变，便是实有。因为扬弃了变，实有便好象是最初的（或开始的）东西。事实上，并不如此。实有既是有的规定，而又包含着与有对立的无。《小逻辑》第90节说："定在或限有是具有一种规定性的存在，而这种规定性，作为直接的或存在着的规定性就是质。"①

【101：2】实有就是有与非有的统一体

从字面上看，实有是在某个地方的有，但这里还与空间无关，不应从空间的意义来了解实有。在变之后，实有便是有与非有的统一体。作为具体的整体（即有规定性的统一体），总是在有的形式（或直接性的形式）之中，因而被包括在实有中的非有，也是规定性的构造部分。

【101：3】只属于我们反思的规定性

还没有在概念里建立起来的规定性（如整体的有的规定

①《小逻辑》，第202页。

性），只是属于我们反思的规定性；只有在概念里建立起来了的规定性，才属于概念本身的内容。实有便是在概念里建立起来了的规定性。那种只属于我们反思的规定性，虽然也涉及到概念自身的本性，但属于外在反思，只能用来说明在外在发展中自身的外在表现过程。这种外在反思，在某物或他物之中，也能够成为建立起来的。不过，必须注意把这种外在建立起来的东西与事情自身发展过程中作为内在环节的东西区别开。

【102：4】实有是一个具体的东西

实有相当于有，又不同于有。作为直接形式的有，相当于有；作为有规定了的有，又不同于有。因为实有是有规定了的有，所以便是一个具体的东西，即成为包含着环节或区别的东西。这里说的具体东西只是就上述含义说的，而不是外在事物。

2．质

【102：1】实有中的有与无是直接合一的

实有中的有与无是直接合一的，因而并不相互超出，只要实有存在，这种直接合一也就存在。后来的一切规定，都是建立在实有（即有与无的直接合一）的基础上。对实有来说，因为它是规定性与有的直接统一，所以还没有建立起区别。

【103：2】质就是有的规定性

质就是有的规定性，完全是一个单纯的、直接的东西。单就规定性来说，它完全是一般的东西，既可以是量的规定，也可以是其他的规定。总之，除去单纯性以外，对质本身就说不出什么来了。《小逻辑》第90节附释说：“质是与存在同一的直接的规

定性……某物之所以是某物，乃由于其质，如失掉其质，便会停止其为某物。”①

【103：3】有质而又有区别的事物就是实在

实有作为有的规定性就是质，有质而又有区别的事物就是实在。质作为反思规定，便包含着否定。由于质自身包含着否定，以后才能将自身规定为界限、限制。《小逻辑》第91节说：“质，作为存在着的规定性，相对于包括在其中但又和它有差别的否定性而言，就是实在性。”②

【103：4】否定也是一个实有

实在是一个实有，但它所强调的是一个有的实在，这样便掩盖了它所包含的否定性，因而只被当作某种肯定的东西，排除了它所包含的否定性。不可以把否定与无等同起来，要知道否定也是一个实有，或者说，是以非有的形式规定的质。《小逻辑》第91节说：“否定性只是定在的一种形式，一种异在。”③

注 释

【104：1】要防止两种片面性

哲学意义的实在与经验的实在，它们的意义是不同的，经验的实在只不过是一种无价值的实有物。但是，如果把思想、概念、理论等与实在分开（或对立），那末，它们也就失去了现实性。对理论来说，比如柏拉图的共和国，不论它本身或它的概

①《小逻辑》，第202页。

②③ 同上书，第203页。

念，都可以是真的。总之，要防止两种片面性：把内容的真与不真取决于外在的实有，或把实在的东西当作是唯一真的东西，这是片面的；同样，把理念、本质、内在感觉看作是与外在的实有无关，甚至认为愈远离实在就愈高超，这也是片面的。因此，要注意防止两种片面性。

【104：2】旧形而上学的实在观

旧形而上学把实在当作是关于上帝存在的本体论证明的基础，把上帝规定为一切实在的总和，并且认为这个总和自身既不包含矛盾也不互相扬弃。换句话说，它把实在看作是一种圆满性，是不包含否定的肯定物，因而各种实在物是互不相干地并存在一起。这便是旧形而上学的实在观。

【104：3】有否定才有规定

实在包含着否定性，但旧形而上学却从思想上排除了它的否定性，于是便扬弃了它的规定性，这样的实在显然是不真实的。有否定才有规定，没有否定也就没有规定。实在所以是被规定的东西，就是由于它包含着否定的环节。否定既能规定实在，又能扬弃实在。所以不论从突出的意义或通常的意义来说，实在都会从规定了的东西变成无规定的东西，丧失其原有的意义。以善和正义、权力和智慧来说，当它们互为中介（或用莱布尼茨的术语：互相调和）时，便会丧失它们各自原有的意义，这是显而易见的。对无限的真概念及其自身的绝对统一，不应作为相互调和（或限制）的关系来把握，因为这只是一种肤浅、朦胧的关系，即无概念的关系。在上帝概念中的实在，完全超出了它的规定性，因而也就不再是实在，而成为绝对的有。可是，这不过是空洞的绝对，或绝对的空洞。这说明，黑格尔反对把上帝当作是有

质的规定性的实在。

【105：4】抽象的有与无是同一的

实在是有规定性的，而规定性也就是否定性。这样，一切实在的总和便成为一切否定（或一切矛盾）的总和。因此，这种具有绝对威力的抽象的有与抽象的无是同一的。把上帝说成是一切实在物中的实在物，或一切实有中的有，便是把它当成是与抽象无同一的抽象的有。

【105：5】规定就是否定

规定就是肯定地建立起来的否定，简单说来，规定就是否定。这便是斯宾诺莎那个著名的命题："一切规定都是否定。"这个命题是辩证的，极为重要。不过，否定本身却是无形式的抽象，即内在的环节，而不是最后的东西，如同实在并不就是真一样。

【106：6】斯宾诺莎的实体的统一

斯宾诺莎的实体包含有与思维两种属性（或规定），他把有与思维作为环节统一到实体里了。甚至连环节也不是，因为他的实体自身是完全无规定的，而规定只是由知性外在地设定的。因此，对他来说，个体的实体性也是保不住的，因为个体是有界限的，有界限便与他物有关系，既然与他物有关系，个体的实有自然也就不只是在自身之中了。总之，斯宾诺莎的实体只是一种抽象的统一。《小逻辑》第151节附释说："虽然斯宾诺莎将实体放在他的系统的顶点，将实体定义为思想与广延的统一，但他却未阐明他如何发现两者的差别，并如何追溯出两者复归于实体的统一。……他的实体只是直观的洞见，未先行经过辩证的中介

过程。所以他的实体只是直接地被认作一普遍的否定力量，就好象只是一黑暗的无边的深渊，将一切有规定性的内容皆彻底加以吞噬，使之成为空无，而从它自身产生出来的，没有一个是有积极自身持存性的事物。”①

【107：7】否定与实在的对立

否定与实在先是直接对立，以后，在反思中，否定又与肯定（即对否定加以反思的实在）对立。否定被包含在实在中，因而也就在实在中显现自己。

【107：8】特性即事物特有的规定

质是内在规定，只有在外在关系中才能显现自身的特性。所谓特性即事物特有的规定，事物正是以自身的特有规定与他物发生关系。事物的特性与它的有是同一的，失去特性的某物，也就不再是某物。人们所以不把形状、形象叫做特性，甚至也不叫做质，因为它们的变化并不与有同一。

【107：9】质只有在斗争中才会发生并保持自己

德国鞋匠兼哲学家柏麦（亦译波墨）曾以“痛苦化”或“陷于痛苦”的术语，说明一种质在自身中的运动，即质在自己的否定性（痛苦）中，从他物中建立和巩固了自己，他把这种建立看作是自身的不宁静。这就是说，质只有在斗争中才会发生并保持自己。黑格尔很重视波墨在德国哲学史中的地位，他在《哲学史讲演录》里说：“雅各·波墨是第一个德国哲学家；他的哲学思想的内容是真正德国气派的。波墨哲学中优秀的、值得注意的东西，就是上述的新教原则，即把灵明世界纳入自己固有的心灵，

①《小逻辑》，第315—316页。

在自己的自我意识里直观、认识、感觉过去被放在彼岸的一切。波墨的一般思想表明：一方面，它是深刻的，有根据的；但是另一方面，他在发挥他那些对于宇宙的神圣直观时，尽管用尽全部力量寻求规定和区别，却仍然没有做到清楚明白、有条有理。"①波墨的哲学思想很神秘，但包含着一些辩证的因素，这正是黑格尔重视他的原因所在。

3. 某　　物

【108：1】实有是有质的有

实有是有质的有，因为有质便有区别。在实有的质那里，实在与否定也有了区别。包含否定的实在，并不是无规定的、抽象的有，而是实有。同样，否定不是抽象的无，也是实有。因此，质与实有是不可分离的，质就是实有，实有就是质。《小逻辑》第92节说："在'定在'里，规定性和存在是一回事，但同时就规定性被设定为否定性而言，它就是一种限度、界限。"②

【108：2】实有就是实有物

实有在扬弃自身的区别中又与自身同一，实有正是由于这种扬弃，而使自身由单纯性成为有中介的。这便是实有自身特有的规定性。这种规定性使实有成为实有物或某物。

【109：3】某物是第一个否定之否定

从逻辑范畴推演来说，某物是第一个否定之否定，即实有对有是第一次否定，某物对实有是第二次否定。第一次否定是一般

①《哲学史讲演录》第4卷，第34—35页。

②《小逻辑》，第204页。

的、抽象的否定；第二次否定才是具体的、绝对的否定。这两次否定，既有联系，又有区别。实有、生命、思维等，为了不仅仅是共相，只有成为实有物、生物、思维者才能真实存在，因此后者对前者是极其重要的规定。某物虽然是实在的了，但仍然还是一个很肤浅的规定（即很抽象的规定）。作为否定之否定的某物，只是主体的开端，起初它只是一种不确定的内在之有，以后才规定自身为自为之有的东西，直到概念阶段才有了主体的具体内涵。总之，否定的自身统一是一切规定的基础，即一切规定都毫无例外地包含着否定的环节。《小逻辑》第92节附释说："如果我们试进一步细究限度的意义，那末我们便可见到限度包含有矛盾在内，因而表明它自身是辩证的。一方面限度构成限有或定在的实在性，另一方面限度又是定在的否定。"①

【109：4】否定之否定是单纯的自身关系之恢复

某物作为否定之否定，便是单纯的自身关系之恢复，这样一来，某物便也是以自身为中介的，即也是要被否定的。应该说，以自身为中介，是从变开始的，只是十分抽象而已。在某物里，由于某物是单纯的自身同一，于是便建立起自身中介。往后在自为之有、主体等等里，自身中介就更加确定，即更加看得清楚。把知识看成纯粹是直接的人们，想排除中介，这说明他们不了解中介的客观性和作用，可以说在任何地方、任何事物、任何概念中，都可以找到中介的环节，这是无法排除的。《小逻辑》第61—78节，——思想对客观性的第三态度，便是对直接知识的批判，可以参看。

①《小逻辑》，第205页。

【110：5】某物与他物

自身中介只是一种否定之否定，没有任何具体规定，所以只是单纯的统一，即有。某物作为实有物，它本身是要变的。但某物的变不再以有与无为环节，而是以某物与他物为环节，这种具体物的变便是变化。一般说来，某物在外在地建立起来之前，仅仅是在它的概念中变化，作为它的否定物的他物，也仅仅是一般的他物。黑格尔在范畴推演上规定得很烦琐，“事物”这个范畴，要在本质论第二部分——现象里才出现；“某物”则是有论第一部分——规定性（质）里的范畴，所以还没有外在地建立起来。《小逻辑》第92节附释说：“但此外限度作为某物的否定，并不是一个抽象的虚无，而是一个存在着的虚无，或我们所谓‘别物’。假定有某物于此，则立即有别物随之。我们知道，不仅有某物，而且也还有别物。但我们不可离开别物而思考某物，而且别物也并不是我们只用脱离某物的方式所能找到的东西，相反，某物潜在地即是其自身的别物，某物的限度客观化于别物中。”①

乙、有限

2. 规定、状态和界限

【117：1】自在之有与为他之有

有中介的自在不再是抽象的自在，即不再只是自身的直接同一，而是包含着为他之有这个环节了，也可说是对为他之有的否定。这样的自在本质上就是具有否定性的，这就是自在之有的规

①《小逻辑》，第205页。

定性。发展就是把自在之有的这种规定性建立为自身反思的规定性。所谓“自身反思的规定性”即自己决定自己的辩证规定性。《小逻辑》第89节说：“这个结果〔限有〕既然是扬弃了的矛盾，所以它具有简单的自身统一的形式，或可说，它也是一个有，但却是具有否定性或规定性的有。”① 这里说的“扬弃了的矛盾”是指对有与无的直接性的扬弃说的。

【118：2】质就是某物的规定

1．质是某物的自在之有（亦译自在存在），它与包含在某物里的为他之有（亦译为他存在）是统一的。从严格意义上讲，规定和一般规定性是有区别的，规定是自在之有的一种肯定的规定性。所谓肯定的规定性即建立了的规定性。所以，质就是某物的规定。某物的质与某物的自在之有直接联系着，有了质的规定，也就有了某物的规定，从而使不同的事物之间有了区别。如果某物在与他物的关系中增多了自身的规定性，那末，某物的规定也就更加充实。规定不仅使某物成为它所是的自在的东西，而且也包含着“在某物那里的东西”（即为他之有）。这就是说，某物的自在之有与为他之有是统一的，这种统一反映在某物的质的规定里。《小逻辑》第91节说：“质的存在本身，就其对他物或异在的联系而言，就是自在存在。”②

【118：3】人就是自在的思维

人是有思维的动物，这是人与兽类的区别所在。思维是人的自在之有，即人的规定性；人的自然性和感性乃是人的为他之有，它使人直接与他人、他物相联系。思维是人独有的理性，人

①《小逻辑》，第201页。
②《小逻辑》，第203页。

正是因为有思维才存在。所以，人本身就是思维，或者说，人就是自在的思维。这显然是在偷换概念，把人是有思维的偷换成人本身就是思维。黑格尔接着又说，思维既然是在人那里，也就是在实有之中。因此，思维应当是具体的而不是抽象的；它不仅是内在的，而且也是外在的；不仅是理性的，而且也是感性的。但是，仅仅是主观的思维，只不过是一种抽象的东西，它和未与它合为一体的实有（即外在存在）处于对立地位。这样的思维是不能起它应起的作用的。这显然是针对康德的不可知论和二元论说的。《小逻辑》第20节附释说："思维之所以作为特殊科学研究的对象的权利，其理由也许是基于这一件事实，即我们承认思维有某种权威，承认思维可以表示人的真实本性，为划分人与禽兽的区别的关键。而且即使单纯把作为主观活动的思维，加以认识、研究，也并不是毫无兴趣的事。"①

【119：4】状态是某物的外在实有

2．自在之有的规定性与为他之有的规定性是有区别的，因为在质的范围里，二者仍然是对立的，即属于不同的环节。某物的为他之有，也就是某物的外在实有。这种不属于（即区别于）某物自在之有的外在实有，也就是状态。

【119：5】外在状态表现为偶然的东西

某物的状态是依靠质的外在性而建立的，因此，表现为偶然的东西。对某物状态的理解，也就是从外在关系对某物的理解。这是认识事物的起点，但不可以停滞在这一点上。

①《小逻辑》，第72页。

【119：6】事物的变化只是状态的变化

事物是处在不断地变化之中，但归根结蒂说来，事物的变化只是状态的变化，即变为另一个东西的状态，而事物在变化中却仍然保持自身。也就是说，变化只涉及不经久的外表，并不涉及它的规定。这里说的“规定”不是指具体事物的质，而是指它的普遍本质，具体说，就是黑格尔的所谓绝对精神。同样，这里说的“外表”也不是指具体事物的外在形式，而是指绝对精神外化（或外在表现）。他在《自然哲学》第248节附释说：“自然在时间上是最先的东西，但绝对〔在先的〕的东西却是理念；这种绝对的东西是终极的东西，真正的开端。”① 这显然是唯心主义的。对唯物主义来说，一切变化都是物质的运动形态的改变，而不是什么绝对精神的形态的改变。

【119：7】规定和状态的关系

规定和状态既有联系又有区别，某物的内容是联结规定与状态的中项，确切地说，某物的内容把自身分解为规定与状态两端。作为某物的单纯的中项，也就是规定和状态的同一性，它既属于规定，又属于状态。规定与状态是对立的统一，二者可以相互转化。某物的自身是自在之有，它包含着为他之有。因此，规定本身也就具有对他物的关系。规定性作为某物的环节，只是某物的否定物，或者说，是别的实有。当自在之有与为他之有合一（即成为一个统一体），规定便以状态的形式出现。黑格尔把这种情况叫做是“规定被降低为状态”。反之，如果把作为状态的为他之有建立起来，为他之有也就成为直接存在的他物。这样的为他之有也就是规定。从表面来看，状态好象是以外在物、他物

①《自然哲学》，第28页。

为基础，事实上，即使是外在物、他物的状态，也是要依赖规定的。这就是说，外在的规定，也是要由某物自己的内在规定来规定。总之，状态是属于某物自身，如果状态改变，某物也要跟着改变。

【120：8】否定是某物发展了的内在之有

某物的变化呈现出两种情况，最初是在概念里的变化，即自在之有把为他之有包含于自身之内，并把它作为与自身对立的环节。然后是在某物里的变化，即某物与他物的联系和对立的建立，并把他物作为某物的否定物。不论前一种情况或后一种情况，都由于自身包含着否定面而使内在之有发展了。所以，否定是某物发展了的内在之有。《小逻辑》第91节关于自在之有与为他之有的论述①；第92节附释关于某物与他物的论述②，可以参看。

【120：9】实有或某物的建立

扬弃了规定和状态的区别，便建立起实有或某物。作为外在区别，是两个某物之间的比较，是各不相关的。通过扬弃外在区别而建立起的某物，是具有内在区别（或否定）的。于是，自在之有与为他之有、某物与他物互为中介，成为一种自身的内在联系。

【120：10】某物与他物的关系

某物与他物有两种关系：一种是内在的，即某物自身包含着他物；另一种是外在的，即某物与他物作为外在的独立物，它们

①参看《小逻辑》，第203页。
②参看《小逻辑》，第205页。

是相互对立的。这是两种不同的关系，但又是有联系的，即内在关系可以转化为外在关系，外在关系也可以转化为内在关系。所谓某物自身包含着他物，并不是说他物已现成地包含在某物之内，而是说把扬弃了的他物作为环节包含于自身之内，并且可以使某物转化为新的他物。作为不同质的某物与他物是相互排斥的。所以，只有扬弃了他物并且把扬弃的结果包含于自身之内，某物才得以存在。也就是说，只有扬弃了他物，某物才有自己的规定或界限。因此，某物与他物的关系，既有外在的一面，又有内在的一面。某物与他物作为对立的双方，某物也是他物，他物也是某物。某物的自在之有，即为他之有的非有；同样，为他之有，即自在之有的非有。因此，某物本身的否定也具有双重意义，一是某物对他物的否定，由于这种否定才使某物得以存在；二是他物对某物的否定，由于这种否定才使某物转化为他物。这就是某物与他物的辩证关系。所谓某物是否定之否定，可以有两种理解：（1）从某物自身来说，正如黑格尔在前面所说的："某物作为单纯的、有的自身关系，是**第一个否定之否定**。"（2）从某物与他物的关系来说，他物作为某物的对立面也就是某物的否定物，某物对他物的扬弃也就是对否定物的否定，所以，某物是以否定之否定的姿态出现的。本段所说的某物是否定之否定，是指后一种理解说的。某物自身的规定性既是否定又是肯定的，所以，这种规定性也就是界限。

【121：11】界限就是矛盾

3．在界限中，某物与为他之非有（即他物之质的否定）的矛盾突出起来，他物在某物里被排斥了。因此，界限就是矛盾。某物这个概念的发展，便充分说明了这一点。所谓"界限作为某物自身反思的否定"，就是界限对某物单纯的自身联系的否定。

由于这种否定，在观念上界限把某物与他物作为环节包含于自身之内；而在实有范围里它们又成为实在的、有质的区别的东西。这说明界限就是矛盾。

【121：12】界限既是他物的非有，又是一般某物的非有

某物作为直接的实有，也就是非他物。因此，某物的界限是他物的非有，而不是本身的非有。如果界限是某物本身的非有，那也就没有某物了。说某物是什么，就意谓着它不是什么，这叫他物的非有，不叫某物本身的非有，差别就在"本身"二字上。总之，界限是某物与他物的界限。从一定意义上讲，某物是他物，他物也是某物，因此，界限也可说是一般某物的非有。请注意，这里讲的是"一般某物"，而不是具体（或特定）的某物。否则，和上面的说法就不一致了。

【122：13】某物所以是某物正是由于它有界限

但是，对某物来说，界限乃是他物的非有。某物所以是某物，正是由于它有界限。某物的界限，也就是他物的终止（或非有）。这样，某物才能有自己的质的规定，这也就是界限的意义所在。如果说，界限是第一个否定，即某物不是他物（独立的），那末，包含在某物中的他物（非独立的），作为某物的对立（或否定）面，便是否定之否定。凡是对否定物的否定，黑格尔都叫它是否定之否定。

【122：14】界限是中介

某物的存在是以界限为中介的，某物通过界限的中介与他物既区别开又建立起联系。所谓"通过这个中介，某物与他物既是

又不是。”意思是说，由于界限的中介作用，使某物与他物既有联系又有区别。或者说，某物既是自身，又不完全是自身，因为它以界限为中介，便在自身中包含着某物。总之，界限既是对某物的规定，也是对他物的否定，所以，界限是中介。

【122：15】界限是中项

界限是对某物的规定和对他物的否定，它既是某物的非有，又是他物的非有。从这方面来说，它可说是二者的他物。某物和他物都是在界限之外，才有其实有。他物所以也如此，这是因为他物也是某物的缘故。这说明界限只是某物与他物的中项，它既不是某物，也不是他物，也就是说，某物与他物在界限中都终止了。通常把某物看作是在界限之内，正是不了解上述差异的表现。

【123：16】线、面、立体也都是在界限之外才有实有

按照上述原则（即某物和界限的差异），线、面、立体，也都是在界限之外才有实有。黑格尔这里把点除外，因为他把点当作是线的界限。其实，点也有它的界限，只是说不出个适当的名称罢了。界限主要被用于空间对象，并且能够首先激动表象（即概念的外在之有），这和界限的意义和作用是分不开的。

【123：17】实有和界限的双重同一性

但是，真正讲来，某物只是在界限中才有它的实有。上两段讲某物与他物都是在界限之外有其实有，这不是前后矛盾吗？乍看起来是互相矛盾的，不过，黑格尔的这两种说法，是从不同的角度提出来的。第一种说法的理由前面已经说过了，现在再来看

他第二种说法的理由是什么。他首先指出，某物如在界限之外，便是未划界限的某物，确切地说，只不过是一般性的实有或某物，也就是还没有具体规定的东西。这种状态的某物与他物，只是抽象的同一，还没有建立起区别。在逻辑的进展中，直接（或单纯）的实有要为有规定性的实有所代替，这种有规定性的实有也就是建立起来的界限。于是，某物与他物由抽象的同一变成具体的同一。这就是实有和界限所具有的双重同一性。从抽象同一性来说，某物在界限之外才有实有；从具体同一性来说，某物只有在界限之内才有实有。不难看出，黑格尔所说的界限也有抽象和具体之分。第一种说法中的界限是抽象的，第二种说法中的界限才是具体的。只有在具体的界限中，某物才能过渡到它的他物中去。把这一原则用到上面所讲的线、面、立体的例子中去，那就可以看出，点就是线的开始，线就是面的开始，面就是立体的开始。这说明界限是构成事物的原素和根本。比如，一，对一百来说，它既是界限又是原素。黑格尔这里关于界限的论述过于烦琐，容易把人搞糊涂，《小逻辑》的论述比较简明，他在那里（第92节附释）说："在定在里，否定性和存在仍是直接同一的，这个否定性就是我们所说的限度。某物之所以为某物，只是由于它的限度，只是在它的限度之内。所以我们不能将限度认作只是外在于定在，毋宁应说，限度却贯穿于全部限有。认限度是定在的一个单纯外在规定的看法，乃基于混淆了量的限度与质的限度的区别。这里我们所说的本来是质的限度。"① 这就是黑格尔关于界限（或限度）的主要观点。

【124：18】某物的矛盾使它超出自身

某物在界限中也就是在矛盾中，它自身的内在矛盾使它处于

①《小逻辑》，第204页。

不平静之中，并且要超出自身。由点到线，由线到面，由面到立体，都是由于它们自身的矛盾发展造成的。于是，这里便有了不同于前面（第16段）所讲的第二种定义："由于点的**运动**便发生了线，由于线的运动发生了面等等。"这就是说，线、面、立体的实有不是在界限之外发生的，而是由界限中的运动发生的。有人把这种运动看成是偶然的或想象的，这是不对的。如果对界限概念的辩证性质有所了解的话，就不会有这种错误看法了。应该说，"点、线、面本是自为的，自己矛盾的，是自己排斥自己的开始，所以点就通过它的概念自身过渡到线，自身自在地运动并使线发生等等"。这里说的"自为"即自觉的能动性的意思；所谓"通过它的概念自身"即通过自身的辩证发展的意思。黑格尔说，这些都已经包含在界限的概念里了，至于具体应用那是属于空间研究的事，就不讲了。这里要指的是，点虽是完全抽象的界限，但它自身也是在一个实有之中，然而这个实有又是绝对无规定的，只是一个抽象的空间。换句话说，点是空间，是抽象否定和连续性的矛盾体，它自身的矛盾使它发展为线。总之，任何存在离开自身的矛盾就谈不上发展，点、线、面、立体自然也不例外。

【125：19】某物扬弃自身就是有限物

某物的内在矛盾驱迫和推动它扬弃自身，扬弃了自身的某物就过渡为有限物。这说明黑格尔的有限物是高于某物的范畴，或者说，他所谓某物还不是有限物，这当然是指范畴推演的进程说的。这里说的某物、有限物与我们通常说的含义不完全一样。不过，黑格尔对某物和有限物有时也不那么严格区分，把某物也当作有限物，如《小逻辑》第92节说："某物由于它自己的质：第一是有限的，第二是变化的，因此有限性与变化性即属于某物的

存在。”① 这里说的某物也就是有限物。列宁在读黑格尔上述几段时，写下一段重要评语，他说：“机智而且聪明！对通常看起来似乎是僵死的概念，黑格尔作了分析并指出：它们之中有着运动。有限的？——就是说，向终极运动着的！某物？——就是说，不是他物。一般存在？一就是说，是这样的非规定性，以致存在＝非存在。概念的全面的、普遍的灵活性，达到了对立面同一的灵活性，——这就是问题的实质所在。这种灵活性，如果加以主观的应用＝折衷主义与诡辩。客观地应用的灵活性，即反映物质过程的全面性及其统一的灵活性，就是辩证法，就是世界的永恒发展的正确反映。”② 这段话明确地指出了黑格尔的概念运动的实质，以及辩证法与诡辩的原则区别。

丙、 无限

【134：1】无限物就是绝对

无限物作为逻辑推演中的一个概念（即不是从本体意义）来说，它可以看作是绝对的一个新定义。绝对最初被建立为有和变。至于实有的各种规定，都是属于有限的规定，是直接地建立起来的，因而不能作为绝对的定义。无限物就不同了，它是有限物的否定，也就是绝对自身。它也不同于有与变，虽然有与变自身也没有限制性，但是它们处在限制性之中，即只是绝对的环节，还不就是绝对自身。《小逻辑》第95节说：“但最要紧的是，不要把那些本身性质为特殊或有限之物当作无限。……哲学

①《小逻辑》，第204页。

②《列宁全集》第38卷，第112页。

的基本概念，真正的无限，即系于这种区别。”①这段话告诉我们，黑格尔认为，无限是哲学的基本概念，但并不是任何的无限观都是真正的无限，这对了解他的思辨体系是很重要的一个问题。关于这一问题，下面还有具体论述。

【135：2】要把真正的无限与坏的无限区别开

无限，有理性的无限与知性的无限，或者说，对无限的看法有理性与知性之分。理性的看法反映着无限的真概念，知性的看法乃是坏的无限或有限化了的无限。简单说来，真正的无限是扬弃了有限而又包含着有限，即二者自身就是辩证的统一；坏的无限是把无限与有限加以分割或平列，不能真正扬弃有限，而是无穷地从有限到有限，即把无限给有限化了。对知性来说，无限是远离有限的彼岸，它只是以有限化了的身份出现的，这说明它根本不了解无限与有限的辩证关系。关于坏的无限，《小逻辑》第94节说：“这种无限是坏的或否定的无限。因为这种无限不是别的东西，只是有限事物的否定，而有限事物仍然重复发生，还是没有被扬弃。换句话说，这种无限只不过表示有限事物应该扬弃罢了。”②关于真正的无限则是这样说的：“真正的无限毋宁是‘在别物中即是在自己中’，或者从过程方面来表述，就是：‘在别物中返回到自己’。对于真正无限的概念有一正确的认识，而不单纯滞留在无穷进展的坏的无限中，这具有很大的重要性。”③如果说，黑格尔在许多问题上比康德高明，这便是其中很重要的一个问题。《小逻辑》第95节的“说明”，对康德的知性无限观作了比较深刻的批判，可以参看。

---

①《小逻辑》，第211页。

②《小逻辑》，第206页。

③同上书，第207页。

【135：3】真的无限物是一个自身扬弃的过程

从无限物是有限物的否定来说，无限物是肯定物；从无限物异化出有限物来说，无限物又是否定物；从这两方面的统一来说，才是真的无限物。这三方面也就是“无限”这一节所要论述的内容，即：（1）一般无限物；（2）有限物与无限物的相互规定；（3）肯定的无限。这就是说，真的无限物是一个自身扬弃的过程。《小逻辑》第94节附释说：“哲学从来不与这种空洞的单纯彼岸世界的东西打交道。哲学所从事的，永远是具体的东西，并且是完全现在的东西。——当然有人也这样提出过哲学的课题，说哲学必须解答无限如何会决意使自己从自己本身中迸发出来的问题。这个问题根本上预先假定了有限与无限的凝固对立，只好这样加以答复：这种对立根本就是虚妄的，其实无限永恒地从自身发出来，也永恒地不从自身发出来。如果我们另外说，无限是‘非有限’，那末就可算得真正道出真理了，因为有限本身既是第一个否定，则‘非有限’便是否定之否定，亦即自己与自己同一的否定，因而同时即是真正的肯定。”① 这段话的意思比较清楚，这里只简单说明三点：（1）所谓“无限永恒地从自身发出来，也永恒地不从自身发出来”，意思是说，无限就是绝对本身，一切有限物都是由它异化出来的，而任何有限物的扬弃又都要回归到它那里。（2）黑格尔把否定之否定说成是真正的肯定，即更高阶段的肯定。在黑格尔的三段式（正、反、合或肯定、否定、否定之否定）中，第一段和第三段都是属于概念自身，第二段是异化（或分化）。具体说，“正”是作为出发点的肯定，“反”是作为概念异化的否定，“合”是作为在更高阶段上回归到概念自身的肯定。因此，所谓真正的肯定就是经过扬弃

①《小逻辑》，第208页。

和发展了的肯定。（3）黑格尔的无限观是绝对唯心主义的，但同时又是可知的、辩证的。

1．一般无限物

【135：1】无限物是否定之否定

有限物是有一定规定的东西，而规定也就是否定，因此，有限物是一个否定物。无限物是对有限物的否定，因此，无限物是否定之否定，也就是真正的肯定物。《大逻辑》在有论第一章有里说："否定的否定成为肯定，这种理解是如此简单……它不但正确，而且因为这样的规定的普遍性，可以有无限的扩张和普遍的应用，这当然应加重视。"①黑格尔认为，无限物的有是真的（或绝对的）有，比最初的、直接的有具有更高的含义和意义。它是具体的而不是抽象的；它高出限制之上，不受任何限制；它把一切都包含在自身之内，它既能产生一切，又能扬弃一切，它就是思维、共相、自由等等。

【135：2】有限物的辩证本性

实有把自己规定为有限物而又要超出自身，这就涉及到无限的概念。有限物超出自身变为无限，也就是否定之否定，这乃是有限物的辩证本性。所以，无限物不是在有限物之上的现成的东西（或更大的有限物）；有限物也不是在无限物之下或之外的不变之物。列宁摘记了这一论述和后面的论述，并标出："事物本身、自然界本身、事件进程本身的辩证法"②。这就是说，辩证法是事物本身所固有的。黑格尔认为，对我们主观的认识来说，

①《逻辑学》上卷，第93—94页。

②《列宁全集》第38卷，第114页。

当我们认识到有限，也就意味着超出有限而进入无限。无限物就是理性概念，我们的认识活动通过理性超出有限物，这对有限物是毫无损失的，对认识事物的本质却是大有益处的。当然，人们的认识活动不都是理性的，比如，知性认识就做不到这一点，它总是把有限与无限看作是各自独立、互不相干的，把二者的关系看成是外在的。它不了解有限物升入无限，并不是外力的作用，而是它自身矛盾发展的必然结果。换句话说，并不是丢掉有限便换来无限，而是有限物本身的辩证本性，使它转化为无限。一句话，“有限物是这样的东西，它只有通过自己的本性，才成无限。”

【136：3】有限物消失于无限物之中

被扬弃了的有限物，便消失在无限物之中，只有无限物才是永恒的有。《小逻辑》第95节说：“无限是肯定的，只有有限才会被扬弃。”①这里说的“肯定”就是绝对、永恒的意思。

2. 有限物与无限物的相互规定

【136：1】无限物与有限物的对立

从无限物与有限物的对立来说，无限物也可说是有限物的他物。因此，无限物既是自身的有，又是他物的非有，这便回到某物这个范畴。更确切地说，无限物在自身反思中扬弃自身而建立起一个有界限的某物（即有限物），这就是所谓回到某物这个范畴。无限物建立起的有限物回过头来又与自己对立，从质的关系（即各方的规定性）来说，二者都是作为对方的对方而存在，即停留在彼此的外面。于是，作为直接有的无限物，又唤醒了被它

①《小逻辑》，第210—211页。

否定了的有限物，作为无限物的对方而直接有。这就是说，无限物自己为自己树立对立面，使消失在自身中的有限物又得到它的直接有（即又重新出现的意思）。

【137：2】无限物与有限物互为他物

处于相互关系中的无限物与有限物，被规定为仅仅是互为他物。有限物是有一定规定的无限物，或者说，无限物是有限物的自在之有。因此，有限物终将扬弃自己而回到自在之有（即无限物）。无限物还是有限物的应当，所谓应当就是对限制的超越，也就是说，无限物不仅是有限物的发源地，而且也是有限物的归宿地。不论作为自在之有或应当，都是属于无限物自身反思，因此，既是完全肯定的有，又是完成了的应当（即已经实现了的必然关系）。无限物既能产生出一切规定性、变化、限制和应当，又能把它们完全扬弃，使它们消失在自身之中。这就是说，无限物（或自在之有）不但能产生自己的否定物——有限物，而且能否定自己的否定物。无限物作为否定之否定，本身是肯定的，更确切地说，是真正的肯定。但是，就质而言，与有限物对立的无限物，乃是一种直接的自身关系，是有；而有限物是非有，即在规定性中的有。康德不懂得无限物与有限物的这种辩证关系，因而把有限物与无限物对立起来，把前者当作是此岸的、现实的，把后者当作是彼岸的、虚空的。结果出现一种离奇的现象，即作为实有的根源的自在之有并不存在于它的实有（即有限物）里。

【137：3】知性的无限物是坏的无限物

知性把无限物与有限物看作是质的对立，实际上把无限物也降低为有限物了。知性的无限物并不是真正的无限物，而是坏的无限物。知性把这种坏的无限物当作是最高的、绝对的真理。还

须指出的是，康德想从二元论的调和中把握真理，事实上，反而使他陷入不可调和的、无法解决的、绝对的矛盾之中。他对知性范畴的应用和解释，可说是充满了矛盾的。《小逻辑》第60节说："这实在是一个很大的矛盾，一方面承认知性仅能认识现象，另一方面又断言这种认识有其绝对性"①；这一节的附释一还说："但批判哲学的片面性，在于认为知性范畴之所以有限，乃因为它们仅属于我们的主观思维，而物自体永远停留在彼岸世界里。事实上，知性范畴的有限性却并不由于其主观性，而是由于其本身性质，即可从其本身指出其有限性。"②这两段话批判了康德的二元论、不可知论和主观主义。

【138：4】康德的两个世界的对立

康德关于有限物与无限物的两种规定性，即前者是此岸，后者是彼岸，是从有限物与无限物的对立出发的。这两种规定性便出现了两个对立的世界，一个是有限的世界，一个是无限的世界。在这两个世界的关系中，无限物只不过是有限物的界限（即只是并列的对方），因而使无限物也成为"一个被规定的、**自身有限的无限物**"。黑格尔在《哲学史讲演录》里说："当康德接触到概念和无限的理念、揭示它的形式的范畴并进入到它的具体的要求时，他又否认这无限的理念为真理，把它认作一个仅仅主观的东西，因为他业已把有限的认识认作固定的、最后的观点了。"③这段话指出了康德哲学主观主义的认识论根源。

【138：5】知性把有限物与无限物加以分离

两个世界分离和并立的矛盾，使有限物向无限物的过渡，只

①《小逻辑》，第148页。

②同上书，第150页。

③《哲学史讲演录》第4卷，第258页。

能采取从一个有限物到另一个有限物的形式。这种情况下的无限物，如前所述，只是起直接（或单纯）的否定作用，而被否定的有限物也只是一个与无限物对立的他物，不管被否定多少次，它仍旧是某物。这种知性方式，如果说也使有限物上升为无限物，那末，也只是隔岸相望，因为在知性规定里，有限物永远是此岸，无限物永远是彼岸，二者之间有一条不可逾越的鸿沟，永远是分离的。虽然知性也承认无限物是有限物的自在之有（康德承认自在之物的存在），但它是永远无法到达的远方，有限物只能以现象的身份存在于那个远方以外。

【138：6】知性对有限物与无限物的联结

知性在分离的基础上，又把有限物与无限物加以联结，使它们有一种外在的相互关系。具体说来，它是这样安排的：有限物与无限物都是作为自身反思(即自身与自身同一)的某物登场的，这样便建立起二者的相互界限。有限物的界限是此岸，无限物的界限是彼岸。或者说，有限物把它的非有建立为无限物，无限物把它的非有建立为有限物。因为对对方的否定（或非有）就是自身，所以，“否定就是它们的**自在之有**”。换句话说，每一方（有限物或无限物）作为肯定的自身关系，都是它的界限（即它的对方）的否定。于是，有限物与无限物作为各自独立的有相互对立、相互联结。知性所以承认有限物向无限物的过渡，这一方面因为有限物是要消解的，另一方面因为无限物被规定为不内含有限物的自在之物，是有限物的界限。知性把这种过渡看作是直接的、无穷延续的。恰恰相反，在理性看来，无限物与有限物是具有内在联系的，所以它们是不可分的，二者之间并没有一条不可逾越的鸿沟。它们每一方都在自身内包含有对方（即为他之有），从而使自已具有过渡到对方（即建立他物）的根据。总之，思辨的无

限物是以否定为中介，并且是否定之否定，它既能产生有限物又能扬弃有限物，只有它才是肯定（或绝对）的有。这一段写得很长又很晦涩，并无多少新意，主要是把前面反复说过的东西再作一次概述，具有小结的作用。因此，仔细琢磨这一段的内容，对理解有关这个问题的整个论述是有帮助的。黑格尔所说的思辨无限物，就是他所虚构的绝对精神，这是一个既神秘又辩证的实体或主体，确切地说，既是实体又是主体。他在《精神现象学》里说："唯有精神的东西才是现实的；精神的东西是本质或自在而存在着的东西，——自身关系着的和规定了的东西，他在和自为存在——并且它是在这种规定性中或在它的他在性中仍然停留于其自身的东西；——或者说，它是自在而自为。——但它首先只对我们而言或自在地是这个自在而自为的存在，它是精神的实体。它必须为它自身而言也是自在而自为的存在，它必须是关于精神的东西的知识和关于作为精神的自身的知识，即是说，它必须是它自己的对象，但既是直接的又是扬弃过的、自身反映了的对象。当对象的精神内容是由对象自己所产生出来的时候，对象只对我们而言是自为的；但当它对它自身而言也是自为的时候，这个自己产生，即纯粹概念，就同时又是对象的客观因素，而对象在这种客观因素里取得它的具体存在，并且因此在它的具体存在里对它自身而言是自身反映了的对象。——经过这样发展而知道其自己是精神的这种精神，乃是科学。"① 这段话显然是针对康德的主观唯心主义的二元论和不可知论，来阐述他自己的客观唯心主义的一元论和可知论，集中反映了黑格尔的实体即主体这一基本观点。因此，虽然比较长又比较晦涩，我们还是把它引用在这里。这段话的主要意思是：（1）精神既是实体又是主体，既是无限又是有限，因此，唯有它才是现实的、必然的；（2）精神

①《精神现象学》上卷，第15页。

既是自在的又是自为的，既是永恒的又是活动的，它存在于它所创造（或异化）和规定的一切之中，它就是绝对；（3）精神不论是对我们而言，或是就其自身而言，都是绝对的。它既是自身，又是对方，它的对方仍然是它的自身。所以，它是以自身为对象，而它自身既是直接的又是间接的。它的自身反思活动，使它自己决定自己，自己发展自己，自己又回到自己；（4）精神既是纯粹概念，又是一切对象的客观因素。一切对象只有从这种客观因素里取得自己的具体存在，才是真实的。也就是说，精神（或理性、理念、概念）是一切存在的灵魂；（5）能够反映精神这种性质及其发展过程的，才是真正的科学。只要我们剥去这种看法的神秘外衣，便可以从中吸取它所包含的辩证法。

【139：7】知性统一的表现方式

知性关于有限物与无限物的统一，是建立在实有（即有限）之中。它们的关系是外在的，有限物只是直接地出现在无限物那里，无限物也只是直接地出现在有限物那里。一句话说，它们并不相互包含、相互转化。这就是知性所谓统一的表现方式。

【140：8】外在过渡的空虚情景

在有限物与无限物的互相外在过渡中，反复出现一种空虚情景。简单说来，由有限物过渡到无限物，只是外在地超出有限物，进入无限物。由无限物过渡到有限物，也是外在地建立有限物，每当有限物出现，无限物便消失。在过渡中出现的一个又一个的新规定（或新界限），都不是由无限物自身发生的，而是在无限物之外发生的。所谓“这样便是又回到以前徒然扬弃过的规定去了”，就是又回到被扬弃了的有限物去了。所谓“这个新界限，本身也只是一个有待于扬弃”，就是新出现的有限物照样是

一个有待于扬弃的东西。于是又出现空虚的情景，又出现外在发生的新界限。如此推演，可说是无止境地、一次又一次地由有限物到有限物，根本不能反映有限物与无限物的真实关系。

【140：9】有限物和无限物的相互规定

知性既然把有限物与无限物看作是不可分离、同时又是并列的互为他物，那末，它对它们的规定也是并列的、相互依赖的。有限物只是对无限物的关系来说，才是有限的；无限物也只是对有限物的关系来说，才是无限的。因此，每一个都是它的规定性的实有，而这个实有又不是辩证的，即：既是自身又是对方（或他物）的统一体。如前所述，这样的无限物实际上也被降为有限物了。

【140：10】知性进展无法解决的矛盾

这个既否定自身（即有限物）、又否定其否定（即无限物）的相互规定，虽然是不能反映有限物与无限物以及它们的相互关系的真实性质，但是，不仅被用来说明无限进展，而且还被认为是最高的真理。每当知性论述到这种无限进展时，其思想也便往往走到了尽头。这说明哪里把有限物与无限物规定为并列的、直接的实有，哪里便会出现这种外在的、直线式的无限进展。这是知性无法解决的矛盾。所谓“总是显示出**当前**有矛盾”，意思是说，在知性的无限进展中，总是以有限的、实有的状态呈现于我们面前，未能真正扬弃有限物。

【141：11】坏的无限进展令人厌倦

从一个有限物过渡到另一个有限物，这只是一种抽象（或外在）的超越，而不是具体的、内在的超越。也就是说，并没有真

正扬弃有限而进入无限。这种超越方式本身就是不辩证、不完全的，因而也应受到超越（或扬弃）。作为相互关系中一方的无限物，在相互过渡中当然也要被扬弃，不过，知性的扬弃，使它转回到有限物了。这不是前进，而是后退。只要不摆脱知性的相互外在过渡，就无法避免这种后退。所以，知性的这种坏的无限性，始终把无限束缚在有限之中。它所谓进展只不过是无穷尽的有限物与无限物的相互外在交替，实在令人厌倦。《小逻辑》第60节说："正是当一件事物被标明为有限或受限制的东西时，它即包含有无限或无限制东西的真实现在的证明。这就是说，只有无限的东西已经在我们意识里面时，我们才会有对于限制的知识。"①这就是说，有限与无限是相互包含、相互转化的，不可以象知性那样把它们加以主观的分割和外在的联结。

【141：12】知性的彼岸是无法达到的

被知性有限化了的无限物，是一个无法达到也不应该达到的彼岸。为什么呢？只能说这是知性的规定，它是根据二元论和不可知论的原则作出这种规定的。或者说，对彼岸的认识是超出了人的知性能力。按照康德的规定，彼岸（或无限物）是超经验的，根本就不存在于经验领域里，是可思而不可知，更不可即。知性所建立的有限物与无限物的统一，是一种外在的、实有的统一。这种统一"不过是在有限物中唤起无限物，在无限物中唤起有限物"。这里说的"唤起"即"引出"、"出现"的意思。所谓"这个进展是那个统一的外在的东西，表象就停留在那里"，就是说，知性的无限进展是它关于有限物与无限物的外在统一（或联结）的外在表现，这种进展始终停留在表象阶段（即感性阶段），而未能进入理性阶段。康德的彼岸是一个极端抽象的东

①《小逻辑》，第148—149页。

西，是对一切有的否定，因而和一切有隔绝，它既不能降临到有限物中来，有限物也不能上升到它那里去，因为有限物只能作无限物的他物，这是被康德规定死了的。《小逻辑》第45节附释说：“照康德哲学来说，我们所知道的事物只是对我们来说是现象，而这些事物的自身却总是我们所不能达到的彼岸。这种主观的唯心论认为凡是构成我们意识内容的东西，只是我们的，只是我们主观设定的，难怪这会引起素朴意识的抗议。事实上，真正的关系是这样的：我们直接认识的事物并不只是就我们来说是现象，而且即就其本身而言，也只是现象。”① 这段话是说得很好的，不仅批判了康德，并且纠正了康德，当然是以他的客观唯心主义观点来纠正康德的主观唯心主义观点的。

3．肯定的无限

【142：1】真正统一被歪曲了

在上述有限物与无限物的反复交替中，它们的真正统一被歪曲了，把本来包含于概念中的东西（即有内在联系的东西），加以分离和外在化。因此，这种反复交替只是构成概念的外在的实在化，这是对有限物与无限物的真实关系的歪曲表现。思辨概念正是对这种歪曲的消除。

【142：2】有限物与无限物也都被歪曲了

在知性的统一中，有限物与无限物也都被歪曲了。从这种统一的直接规定来看，无限物只是对有限物的超越，即对有限物的否定；有限物只是被无限物超越的，即被否定物。超越、被超越，或否定、被否定，这就是知性对它们的规定，这显然是一种

①《小逻辑》，第127页。

歪曲的规定。问题不在于，知性也认为，没有有限物便没有无限物；同样，没有无限物也没有有限物，因为在二者的统一中，自然缺少了那一个也就不存在统一了。问题在于，知性把它们并列和分离开，把它们的关系只看成是外在的相互排斥、相互交替。这样，有限物与无限物便被歪曲成各自独立的东西。也就是说，有限物是脱离了无限物的有限物，无限物是脱离了有限物的无限物。它们不是相互包含，而只是相互排斥。特别是在知性的统一中，无限物仅仅被当成是双方的一方，失去了它的整体身份，变成只是一个方面。所以，无限物也成为有限的了。在知性的规定中，只有两个有限物（一个是有限的有限物，一个是无限的有限物），而没有真正的无限物。同样，脱离了无限物的有限物，变成只是一种自身关系（即不内含无限），因而它的相对性、依赖性、可消灭性也就都被剥夺了，这显然也不是真实的有限物了。所以，不论是有限物或无限物，都被歪曲了。

【143：3】两种片面的观察方式得出相同的结果

关于有限物与无限物的关系，有两种片面的观察方式：一种是只从它们的相互关系考察；一种是只从它们的相互分离考察。这两种观察方式虽有不同的出发点，但都是片面的、形而上学的。因此，它们得出相同的结果，都认为有限物与无限物是各自独立的。这两种看法显然都是不对的。应该说，有限物与无限物既有联系又有区别；它们的关系既是内在（或本质）的又是外在的；它们是相互包含的，每一方都把它的对方作为环节包含在自身里。

【143：4】两种无限物和两种统一

和知性无限物对立的是理性（或思辨）无限物，这种无限物

把自身和有限物都包括在自身之内。这是具有思辨意义的无限物，被一些人看成是无稽之谈，声名很坏。但是，真理终久是真理。于是，就有了两种统一：一种是外在的统一；一种是内在（或思辨）的统一。前一种是知性的，后一种是理性的。理性的统一不是外在的联结，而是内在矛盾的统一。在理性的统一里，对立的双方都失去了各自的质，而是作为既对立又统一的两个环节，这一点很重要，是和知性的统一的重要区别。所谓"它所看到的无非是矛盾，而不是由否定两种质的规定性来解决矛盾"，这是指知性的统一说的。这里的"矛盾"不是指"内在矛盾"，而是指有限物与无限物的外在对立。所谓"不是由否定两种质的规定性来解决矛盾"，是说知性不能象理性那样来辩证地解决有限物与无限物的关系。因此，有限物与无限物的真实关系被知性歪曲了。

【144：5】无限物的有限化与有限物的无限化

在知性的统一中，无限物被有限化了，只成为相互关系中的一个方面；有限物作为界限成了无限物的绝对的他物。所谓"由于添加了这样的质，也就败坏了"，就是指把有限物作为绝对的他物加给无限物，这样便败坏了无限物的绝对性质，不成其为真正的无限物了。同样，有限物也被无限化了，它被无限地提高，超出了自身的价值，不仅仅是非自在之有，而是与无限物平起平坐的一个方面。

【144：6】双重统一也被歪曲了

在知性的统一中，无限物与有限物的双重统一也被歪曲了。前面曾经说过，在它们的统一中，不仅是相互包含（即二者的统一），而且各自本身也是矛盾的统一。但是，知性坚持无限物与

有限物的各自独立，这样，无限物自身便失去它的否定性，只是一种自在之有，而不能起规定性和限制的作用，即不能从自身中产生和限制有限物了。同样，有限物在和无限物联合中，也被无限化了，提高到它所不是的地位，似乎它不曾是来自无限物的否定物。

【145：7】无限物与有限物的思辨统一

知性死守住无限物和有限物是不同质（即各自独立）的观点，认为它们是绝对分离（或对立）的，这说明知性根本不了解它们的真实关系，不能概念式地把握它们。所谓“在于知性忘记了对知性本身说来，这些环节的概念是什么。”就是说，知性不了解（或没有去思考）无限物与有限物作为统一体中的环节，它们的意义（或本质）是什么。按照环节的概念来说，无限物与有限物的统一，并不是外在的联结，象是把各自独立、互不相干甚至互不相容的两种东西硬联系到一起。不是的，它们是思辨的统一，是自身就有的内在联系的统一，而且每一方的自身也都是这样的统一。正因为是这样，它们才能扬弃自身而转化为对方。前面已经多次说过，它们是相互包含的，它们的相互转化都不是外力造成的，而是它们自身矛盾的发展，扬弃了自己。具体说，无限物中的有限性使它自我扬弃转化（或异化）为有限物，同样，有限物中的无限性使它自我扬弃转化（或回归）为无限物。这就是无限物与有限物的思辨统一。《小逻辑》第45节附释说：“如果只认理性为知性中有限的或有条件的事物的超越，则这种无限事实上将会降低其自身为一种有限或有条件的事物，因为真正的无限并不仅仅是超越有限，而且包括有限并扬弃有限于自身内。”①这就是说，无限物不是外在地否定有限物，而是扬弃自

①《小逻辑》，第126页。

身所包括的有限物。否则，无限物就不是真正的无限物了。

【145：8】有限物只是在否定中扬弃自己的否定

思辨的扬弃并不是一般的变化或某物的消失，而是自身的内在矛盾扬弃自身。扬弃有限物的就是其自身中的无限性，扬弃无限物的也就是其自身中的有限性。所谓有限物自身"是被规定为**非有**的实有"，这个"非有"是"自在之有"（即无限物）的非有；这个"实有"即有限物的直接性（或自身）。这就是说，有限物是无限物自身否定的产物。所谓"有限物只是在**否定**中**扬弃**自己的**否定**"，这里第一个"否定"是指无限物中的有限性对无限物的否定，第二个"否定"是指有限物在无限物中的非有地位。"扬弃自己的否定"，就是通过否定使有限物由非有转化为实有。知性对无限物的理解是抽象的、外在的、片面的，因而把无限物规定为空洞的彼岸。按照思辨概念的规定，无限物在有限物中扬弃自己，也就是从空洞的彼岸逃出来，或者说，是对彼岸的否定。于是，同样可以说，无限物也是在否定中扬弃自己的否定，这里第二个"否定"是指空洞的彼岸，因为"那个彼岸就是在无限物本身里的一个**否定物**。"

【146：9】对否定之否定要重视

当前的东西（即有限物），从有限物与无限物的同一性来说，可以说是否定之否定。也就是说，它的出现是一个否定，它的消逝又是一个否定。这种否定之否定，也就是真正的肯定。它所以是否定之否定，正是由于有限物与无限物具有同一性，这样，它才是有中介的自身关系，才有自身的辩证运动。从这个意义上讲，中介就是否定之否定，或者说，中介就是一种辩证运动。因此，对否定之否定必须加以重视。真正的无限进展，就是充满了

否定之否定的过程，我们应该注意考察无限进展中的否定之否定是怎样建立起来的。否定之否定是贯穿在发展过程中，而不是现成地被包含在最后真理之中。这一段的内容很重要，它说明不能离开否定之否定来看无限进展，而否定之否定又是在发展中建立的；还说明作为发展枢纽的中介，它本身就是一种辩证运动。这两点对理解黑格尔的辩证发展观是很重要的。恩格斯在《反杜林论》里说："否定的否定这个规律在自然界和历史中起着作用，而在它被认识以前，它也在我们头脑中不自觉地起着作用；这个规律只是被黑格尔第一次明确地表述出来而已。"①黑格尔关于否定之否定并无集中论述，但这一思想却贯穿在他的整个体系之中。《大逻辑》的有论有许多地方谈到这一规律，但都是结合实例谈的，最初关于否定的否定即肯定，是在变的注释三里提出来的；而在实有、自为之有里，又有十多处谈到这一规律，可以参看②。

【146：10】关于无限物与有限物的比较

如果我们对无限物与有限物这两个概念（或范畴）作一比较，那末，我们首先便会看到，它们是有联系的，但都要超越自身的，即作为相互转化的双方，都将被否定，并且都是由于自身的内在矛盾而扬弃自身的。其次，我们还会看到，它们又是有区别的，每一个又都是肯定的。这就出现两个问题：一个是它们的关系；一个是它们的自身。这两个问题的本身是有联系的，但在考察中可以分开考察。无限进展正是以无限物与有限物的联系和区别为根据的，因而呈现出一种辩证性质，可是事实上知性却把这种联系和区别给抽象化、外在化了。

①《马克思恩格斯选集》第3卷，第182页。

②参看《逻辑学》上卷，第109、110、111、121、135、137、139、146、147、151、158、160、183、184页。

【146：11】无展进展的辩证过程

有限物与无限物的否定，是在无限进展中出现的。如果对它作知性的了解，那末，这种否定便只是单纯（或直接）的否定，因此把它们看作是分离的、外在的。在这种观点下，有限物消逝之后，便出现无限物；无限物消逝之后，便出现有限物。所谓相互过渡，只不过是前后相随。这说明知性的无限进展，还没有真正的统一体，即有限物与无限物还没有真正的同一性，因而只是外在的交替。真正的无限进展却有它自身的辩证过程，简单说来，最初是有限物（肯定）；然后超越有限物（否定）；第三是又超越了这个否定（否定之否定），有限物重新回到无限物中来。黑格尔把这种辩证过程叫做是“完全的、自身封闭的运动”。他所谓“自身封闭”既有神秘的意思，也有自己运动的意思，而不是不运动、不发展的意思。当然，从他的整个体系最后消除了一切矛盾来说，那又是一回事。这要具体分析，不可一见到“自身封闭”字眼，就一律看作是不运动、不发展。这里的“自身封闭的运动”，也就是他常说的圆圈式的运动，从它的积极意义上说，便是我们所熟悉的肯定、否定、否定之否定这个辩证三段式。《精神现象学》序言说：“圆圈既然是自身封闭的、自身依据的东西并且作为实体而保持其环节于自身内，它就是一种直接的关系，因而是没有什么可惊奇的关系。”①这里说的“直接的关系”即自身关系；“没有什么可惊奇的关系”即这种自身关系的辩证性质是它自身具有的，是用不着惊奇的，这是对知性说的。这篇序言还说：“真理就是它自己的完成过程，就是这样一个圆圈，预悬它的终点为目的并以它的终点为起点，而且

①《精神现象学》上卷，第21页。

只当它实现了并达到了它的终点它才是现实的。”① 这里说的终点就是起点，乃是黑格尔的一个很重要的思辨观点，从它的积极意义来看，这是强调概念（或事物）的普遍联系和内在联系的，也是强调发展的连续性、阶段性和物极必反的辩证性质。《小逻辑》第15节和第17节也都谈到圆圈，可以参看。

【147：12】无限物自身的否定之否定

无限物在无限进展中，它自身也是一个圆圈式的运动，沿着否定之否定的道路前进。简单说来，它扬弃自身而产生（或异化）出有限物，这是第一次否定；然后又扬弃有限物，确切地说，是有限物自身中的无限性对自身的扬弃，使被扬弃的有限物又回到无限物自身，这是第二次否定。这说明无限物通过扬弃，或者说，通过它所建立起的新界限，它不仅没有离开有限物，而且也没有离开自己，因为无限进展的运动就在它自身和它的否定物（有限物）中进行的，最后，一切又都要回到它自身里来。

【147：13】有限物与无限物都是否定之否定

以上两段说明，有限物与无限物都是由否定而回到自身的运动。它们的肯定也都包含着否定，因而它们都是否定之否定。它们自身只是这个否定之否定的中介。经过否定而回到自身，并不就是回到自己的起点的规定性，而是在更高阶段上回到（确切地说，是包含）自己起点的规定性。有限物不仅仅是实有，无限物也不仅仅是自在之有；而是实有中有自在之有，自在之有中有实有。知性所以顽固地反对有限物与无限物的这种思辨统一，就是因为它把它们看作是各自独立、永久不变的，忽视了它们自身都包含着否定的环节。所谓“只出现一个整体环节”即有限物与无

①《精神现象学》上卷，第11页。

限物只作为一个直接的整体出现，而不是在它们自身又都包含着否定的环节。所谓“主要是借它们的对立物之扬弃，它们才会出现”即它们是相互交替的，有限物的出现就是无限物的消逝，无限物的出现就是有限物的消逝。

【147：14】有限物与无限物都具有双重意义

假如把上段说的回归到自己，看作是两种互不相干的回归，即：一种是以有限物为出发点，一种是以无限物为出发点，各自回归到自己。这种分割开的看法是不正确的，正如前面所说的，不可以把有限物与无限物歪曲为各自独立的，同样，也不可以把它们的回归看作是各自独立的。因为这样的回归便得出两种结果：有限只是有限，无限只是无限，而不是既是有限又是无限，或者既是无限又是有限。这两种结果实际上是一样的，都把它们看作是各自独立的，作为结果并无区别可言。这种情形同样出现在坏的无限进展中，这是一种直线式的无限延续，它的两端（或环节）都没有界限，也可说是一样的。总之，这都不是圆圈式的运动。应该说，环节在运动中是既有联系又有区别，并且是相互包含的。作为无限进展的两个环节——有限物与无限物，从某种意义上讲，都是有限的，但它们都要在进展的结果中被否定，也就是说，都要回到无限自身。于是，它们作为环节的有限性也就被扬弃了。这才是真正的无限物。对有限物与无限物来说，它们的区别就在于它们各自都具有双重意义。有限物的双重意义是：第一，仅仅是与无限物对立的有限物；第二，既是有限物又是与它对立的无限物。无限物的双重意义是：第一，仅仅是与有限物对立的一个环节而不是包含有限物的整体，这是坏的无限物；第二，既是无限物又是有限物，并且既是整体又是过程，这才是真的无限物。

【148：15】无限物本质上就是进一步规定了的变

对真的无限物，不能用知性的抽象统一（即不动的自身等同）来概括。无限物和它的两个环节一样，本质上只是变，确切地说，是有了进一步规定的变。变，起初的规定只是抽象的有与无的统一；然后在实有物中的规定便是某物和他物的统一；对无限物来说，它的规定乃是有限物和无限物的统一。不论有限物或无限物，都是处在变（即相互转化）中。《自然哲学》第251节附释说："概念按照发展的使命，进行合乎目标的发展，或者如果人们愿意的话，也可以说是进行合乎目的的发展，这种发展必须理解为一种实现概念自在地所是的东西的活动，概念内容的这些规定将达到现实存在，被显示出来，但同时又不是独立不倚的规定，而是一些仍在概念统一性之内的环节，是一些观念的、即被设定的环节。……概念要冲破外在性的皮壳，成为自为的。生命是已经达到显现自身的阶段的概念，这种概念是变得明显的、已经展示出来的概念，但同时对知性来说也是最难以理解的，因为在知性看来，抽象的、僵死的东西作为最简单的东西，才是最容易理解的。"① 这段话可以帮助我们理解黑格尔的思辨概念的绝对性、无限性，以及它与现实事物（即有限事物）的辩证关系；它对知性的批判也是讲得深刻的，很有启发。

【149：16】坏的无限物只是不能达到的彼岸

真的无限物既是抽象的又是具体的，作为被建立的否定，它也是实有；作为否定之否定，它是自在之有，并包含了一般否定（或规定性）。坏的无限物与真的无限物恰恰相反，它只是无法达到的彼岸。换句话说，它只是实在的有限物的否定，而这种否

①《自然哲学》，第34—35页。

定只是抽象的、第一次的否定（即单纯的否定，只有否定没有肯定，更没有否定之否定）。一句话说，坏的无限物只是被固定为否定物（即对有限物的否定），它和实有是绝对分离的，或者说，它是不准实有的。它所以被当作是不能实有、不能达到的彼岸，因为对知性来说，只有有限物才是有和实有的。这说明它并不是高超的，相反的，倒不如说它是有缺陷的。必须懂得这种无限物是不真的，凡是不能达到的东西都是不真的。前面已经说过，坏的无限进展是直线式的，永远在一条直线上重复着实有（有限物）——非实有（无限物）。真的无限物象一个圆，它的运动是圆圈式的，即肯定、否定、否定之否定，也就是说，是自身的辩证运动。

【149：17】无限物才是实在的

作为实有的真的无限，是比单纯规定的实在具有更高意义的实在，因为它包含着具体的内容，象是本质、概念、理念等等，也都是用来说明它的实在内容的。“实在”只是一个较原始、较抽象的范畴，用它来说明本质或理念是实在的，那是多余的，因为本质或理念比实在是更具体的规定（或范畴）。但是，由于人们缺乏思维修养，反而容易接受有、实有、实在、有限等最抽象的范畴，甚至认为这些范畴才是具体的。对有思维修养的人来说，有限物不是实在的，因为它是要消逝的；只有无限物才是实在的，因为它是永恒的。黑格尔这里把消逝与实在对立起来，认为消逝的就不是实在的，实在的就是不消逝的，这不仅是唯心主义的，而且也是违背辩证法的。马克思和恩格斯在他们合著的《神圣家族》里曾经一针见血地指出：“在**思辨的**用语中，具体的叫做抽象的，而抽象的却叫做具体的”①。可说是一语道

①《马克思恩格斯全集》第2卷，1957年人民出版社版，第26页。

破了黑格尔思辨体系的唯心主义颠倒。

【150：18】有更确定的理由要取消实在范畴

这里有更确定的理由要取消实在范畴，因为它作为肯定的东西是与否定相对立的，而辩证的否定也就是否定之否定，因此，否定以及否定之否定，便被看成是观念性的（即非实在的）东西。这显然是不妥当的，因为上段已经说过，有限物不是实在的，无限物才是实在的。通常把有限物当作是实在物，把无限物以及概念看作是观念物，这乃是一种错觉和偏见，不了解有限物与无限物的真实本性以及它们的真实关系，也不了解只有否定之否定才是真正的肯定。不抛弃这种错觉和偏见，势必又要回到坏的无限物的抽象、片面否定上去，僵化在有限物的肯定实有之中。黑格尔对这一段还写了一条注，说明“观念的”这个词还不具备“理想的”一词更确定的意义，而本段并不涉及那种意义，所以用“观念的”这个词，还讲到“真实”与“实在”两个词在语言上并没有这种区别，可以看看。

关于实有的综述

1．有论第一部分第二章——实有，阐述了实有自身、有限、无限。所谓实有即规定了的有，它的规定性就是质。因此，某物也就是实有物。在乙、有限的（2）里，对规定、状态和界限的论述，有不少辩证法。在丙、无限里，主要是说明有限物与无限物的关系以及真无限与坏无限的区别，更是充满了辩证法。不过讲得晦涩、烦琐，也很重复，如不仔细琢磨，往往不解其意甚至搞错。他把无限看作是哲学的基本概念，反复说明有限物与无限物不是各自独立、互不相关的，而是相互包含、相互转化

的。这对了解他的整个逻辑体系是很重要的。

2．实有是从变发生的，即扬弃了变便是实有。它是有与非有的统一体，是一个具体的东西，即包含着环节或区别的东西。后来的一切规定，都是以实有为基础的。

3．质就是有的规定性，完全是一个单纯的、直接的东西。它既可以是量的规定，也可以是其他的规定，它本身除去单纯性以外，就别无规定。

4．有质而又有区别的事物就是实在，或者说，实在是包含着否定的、规定了的有。实在是一个实有，同样，否定也是一个实有。

5．旧形而上学把实在看作是一种圆满性，是不包含否定的肯定物，因而各种实在物是互不相干地并存在一起。它不了解，有否定才有规定，没有否定也就没有规定。因为规定就是否定，否定就是规定。

6．特性即事物特有的规定，它与事物的有是同一的，失去特性的某物，也就不再是某物。

7．某物是第一个否定之否定，即实有对有是第一次否定，某物对实有是第二次否定。第一次否定是一般的、抽象的否定；第二次否定才是具体的、绝对的否定。某物作为否定之否定，便是单纯的自身关系的恢复。

8．某物是以自身为中介的，是要变的。某物的变不再以有与无为环节，而是以某物与他物为环节，这种具体物的变便是变化。

9．某物的质也就是某物的规定性。某物既是自在之有，又是为他之有，因而某物自身便具有否定性。如果某物在与他物的关系中增多了自身的规定性，那末，某物的规定也就更加充实。

10．状态是某物的外在实有的规定性，它不属于自在之有。某物的状态也就是某物的外在存在，它表现为偶然的东西。但不可因此而低估状态的意义，某物如失去它的状态，也就失去它的存在。

11．规定与状态既有区别又有联系，二者是对立的统一，可以互相转化。规定离不开状态，状态也离不开规定。但外在规定（状态）也是由某物的内在规定来规定的。

12．从自在之有到为他之有的变化是概念自身的变化，从规定到状态的变化是某物自身的变化。这两种变化虽有联系，但属于两种不同的变化。在某物被进一步规定中，某物便具有自身的内在矛盾。扬弃了规定与状态的区别，便建立起某物。

13．某物与他物的关系，既是内在的又是外在的。某物与他物互为对方，因此，某物也是他物，他物也是某物。但只有扬弃了他物，某物才有自己的规定或界限，才得以存在。

14．界限就是矛盾。某物既在界限之外，又在界限之内。某物的存在以界限为中介，界限使它既是自在之有又包含着为他之有。某物的自身矛盾使它要超出自身，扬弃了自身的某物便过渡为有限物。

15．无限物就是绝对的自身，但必须把真的无限与坏的无限加以区别，即把理性（或思辨）的无限和知性（或抽象）的无限加以区别。真的无限既是绝对的又是相对的，既是抽象的又是具体的，它自身包含着否定，并且是否定之否定，即自身关系的否定和回归。坏的无限只不过是有限化了的无限，或无限化了的有限，它把有限与无限加以分割，把它们的关系看成是外在的，无限物对有限物只是否定，而不是否定之否定。因此，只是从一个有限到另一个有限，而不是使有限回到无限中来。

16．无限物所以是否定之否定，因为它不仅能通过否定而异

化或规定出有限物，并且能扬弃有限物使它又回到自身中来。对有限物的规定是第一次否定，对有限物的扬弃是第二次否定。因此，无限物便是否定之否定。这就是说，无限物与有限物的关系不是外在的、并列的，而是内在的、从属的（有限物从属于无限物）。这正是真的无限与坏的无限的分水岭。

17. 超出自身，否定其否定，变为无限物，乃是有限物的本性。有限物变为无限物并非外力所致，而是它自身的矛盾（有限与无限的矛盾）的必然结果。

18. 知性把坏的无限当作是最高的真理，但又使有限永远停留在此岸，因而陷入无法解决的矛盾中。它把相互对立的有限物与无限物看作是分离的两方，这实际上把无限物降为有限物了，因而无法把握它们的真实关系，更无法达到最高真理。

19. 有限物与无限物的关系，和知性的外在规定恰恰相反，它们既是外在的又是内在的；既相互对立，又相互统一；每一方都把对方作为环节包含在自身之中。也就是说，有限物既是有限的又是无限的，无限物既是无限的又是有限的。它们各自的这种双重性，决定它们之间的关系是辩证的。

20. 有限物作为无限物的否定，是有界限之物，黑格尔把有限物的出现，叫做“只是在**否定**中**扬弃**自己的**否定**”。有限物自身的矛盾使它超出这个界限（即扬弃自身），回到无限物中去。

21. 有限物的产生与消逝，经历了一个否定之否定过程。否定之否定即真正的肯定，真正的无限进展就是充满了否定之否定过程。这说明有限物与无限物是具有同一性的，这是一种以自身为中介的同一，因此，它们是可以互相转化的。否定之否定贯穿在全部发展过程中，没有否定之否定，也就没有辩证运动。因此，对否定之否定必须加以重视。

22. 真的无限进程是一个自身封闭的运动，它没有直线运动

相互分离的起点和终点，而是圆圈式的自身运动，它的起点与终点可说是一个，即从无限开始，又回到无限。黑格尔的圆圈式运动既是唯心主义的又是辩证的，要一分为二地来看它。

23. 无限物乃是进一步规定了的变，或者说，是变的进一步发展。变，起初的规定是有与无的统一；作为实有物的变便成为某物与他物的统一；对无限物来说，便是有限物与无限物的统一，但二者不是并列的，而是前者从属于后者。黑格尔从他的绝对唯心主义出发，还公开声称，有限物不是实在的，无限物才是实在的，因为有限物要消逝，无限物才是永恒的。所以，在他看来，通常把有限物当成是实在物，把无限物与概念看作是观念物，乃是一种错觉和偏见。事实上，这恰恰反映了他的唯心主义偏见，并且由于这种偏见使他的辩证法也失去它的彻底性。

24. 这一章最后一部分——过渡，有一段话对无限物与有限物的关系作了概述，可说是这一章的小结，让我们把它抄录在这里："**无限物怎样变成了有限的**这一问题的回答是：并没有一个无限物，**原先**是无限，尔后又必须变成有限，超越到有限性；它乃是本身既有限，又无限。"①

①《逻辑学》上卷，第154页。

第三章　自为之有

丙、排斥与吸引

3. 排斥和吸引的关系

【180：1】关系总是包含着排斥和吸引两方面

一和多的区别是自身关系的一种区别，这种关系也就是排斥和吸引的关系。凡是关系没有不包含排斥和吸引两方面的。作为排斥和吸引，又有各自的直接性（或独立性），从这个意义上讲，它们又是两种关系，可是本质上它们却是有内在联系的。

【180：2】排斥是一的基本规定

排斥是一的基本规定，在一与多的关系上，它最先出现，因为有一才有多。《小逻辑》第96节说："一就是自身无别之物，因而也就是排斥别物之物。"① 上面已经说过，一与多都有各自的直接性（或独立性），多虽然是由一的自身排斥而产生的，但一旦被建立起来，它就有它的直接性，否则，也就谈不上建立了。《小逻辑》第97节说："'一'显得是一个纯全自己与自己不相融自己反抗自己的东西，而它自己所竭力设定的，即是多。"② 从多有其直接性来说，它与吸引又不直接相关，吸引对它只不过是一种外在关系。另一方面，吸引并不是由排斥建立，

①《小逻辑》，第211页。
②同上书，第214页。

如同排斥不是由吸引建立一样，作为两种不同的关系，它对排斥的建立和有，自然是不相干的，也就是说，没有它的份。这说明单纯的排斥和多，都不能自己否定自己，只有一与多的同一，才能自己否定自己。所谓“抽象的自为排斥”即包含一与多的排斥自身，它所以是抽象的，因为它还没有与吸引建立起同一来；它所以是自为的。因为它包含着一与多两个环节而使自己成为能动的。同样，吸引所以也有了直接实有的一个方面，也是因为它还没有与排斥建立起同一来，单就它自身关系来说，它也包含一与多，暂时只能和多打交道，作为有的事物的多，是离不开直接实有的。总之，单从排斥和吸引各自的自身关系来看，它们各有各的特点。

【180：3】排斥和吸引都是否定的关系

从排斥就是要否定多的相互关系来说，也可以说，无关系性就是排斥的规定。但无关系性实质上也是一种关系，正象无规定性也是一种规定性一样，因此，排斥就是一种否定关系。不过，排斥离不开它所排斥的东西，否则，也就无所谓排斥了。这就是说，排斥仍然和它所排斥的东西有联系。于是，便有了排斥和吸引的关系，或者说，在排斥自身中包含着吸引这个环节。《小逻辑》第97节的结尾说：“但多中的每一个‘一’本身都是一，由于这种相互排斥的关系，这种全面的斥力便转变到它的反面——引力。”① 从吸引方面来说，它是对抽象的排斥本身的否定。也就是说，它要排除把多只当作是自身关系的规定。因而，它与排斥也是一种否定关系。正因为排斥与吸引对自己的对方都是一种否定关系，它们才具有同一性，才是不可分离的。

---

① 《小逻辑》，第214页。

【181：4】排斥和吸引互为前提

从排斥实有的多当中，吸引也就在多那里外在地出现（或建立）了。于是，排斥和吸引便有了不可分离的关系，但二者的不同规定又使它们分开。也就是说二者还处于外在关系之中。不过，有一点是明显的，排斥和吸引是互为前提的，不仅排斥是吸引的前提，同样，吸引也是排斥的前提。没有排斥就没有吸引，同样，没有吸引也就没有排斥。

【181：5】排斥和吸引互为中介

所谓互为前提，也就是互相依赖，互相包含的意思，每一个的规定都是以与其对立的另一个规定为中介。因此，排斥和吸引是互为中介的。它们的自立性（即直接性）就在这个中介之内。排斥是多的建立，吸引是一的建立。换句话说，排斥是一的否定，吸引是多的否定。排斥以吸引为中介才是排斥，吸引以排斥为中介才是吸引。通俗点说，有排斥才有吸引，有吸引才有排斥。没有矛盾也就没有存在。所谓"中介倒是由于和它在一起的**他物**而被否定了，并且这些规定每一个都是以自身为中介"，这是说，当通过中介建立起二者的同一，这种互为中介的作用也就完成了，于是，便由互为中介转化为同一中的以自身为中介，二者成为既对立又统一的了。作为有内在联系的对立统一，每一方的自身又都是对立统一的。这就是黑格尔所说的"并将它们归结到概念的统一"。概念的统一，也就是思想自身的对立统一。

【181：6】排斥和吸引都首先与自身相关

不论排斥或吸引都首先与自身相关，即首先要建立起自身的规定，然后才谈得上二者的关系。这在排斥和吸引的最初对立

中，便表现出这一点来了。

【181：7】排斥本身就是多

排斥和吸引是同时出现的，如果说，排斥有事先建立（即在它和吸引的统一之前的建立），那也只它一方的建立，即单纯的排斥。多虽然是由于排斥而产生的，但是，它已经包含在有的规定性里了，因此，也可以说，它事先就有了。当然有的这种规定性也属于排斥。排斥是产生和保持多的东西，也是多本身所有的东西，因而排斥本身就是多。排斥是一对自身的关系，而不是对别的实有的关系。

【182：8】吸引本身就是一

吸引就是一本身的建立，是实在的一的建立，因此，吸引本身就是一。在实有中，与一对称的多则是观念的，因为多是容易消逝的，而且处于消逝之中，正在消逝。同样，在多的规定中，吸引也是观念的，因此，吸引自身也是事先建立的。对多来说，它们是互相排斥的，因而成为被吸引的东西。在与排斥的对立中，多并不是由于与吸引的关系才有观念性的，而是事先建立的吸引就是多的观念性。换句话说，包括在一中而又与一未曾区别的多，它与一可说是同一个东西。当一与多未曾区别时，还谈不上多与吸引的关系，只能说吸引本身就是一。

【182：9】排斥和吸引的辩证关系

排斥和吸引，都既是自在的又是自为的，每一方都把对方作为环节包含在自身之内，同时，每一方自身又只是一个环节。因此，每一方都将在自身里否定自身，并将自身建立为自己的他物。它们是相互包含、相互转化的，这就是它们自身的辩证关

系。排斥就是一的否定，吸引就是一的肯定。同时，在否定中有肯定，在肯定中有否定。一经过自身的否定便建立为多，多经过自身的否定便建立（或回归）为一。只有在一中，排斥和吸引才是同一的。一与多的相互包含、相互转化，正是以排斥和吸引的同一性为基础的。总之，（1）一对多的否定就是吸引，多对一的否定就是排斥。（2）作为自在的一和多尚未建立起同一性，但自在之有必定向自为之有过渡，即一必定向多过渡。所以，一的建立，既是吸引又是排斥，或者说，一就是到多的变。

【183：10】一就是无限，就是变，就是过程

自为之有的发展，在一中完成了，也就是说，一把多排斥出去了。这样的一，就是无限，就是变，就是过程。具体说来，一建立了多又排斥了多，这个否定之否定过程本身也就是无限，因为这样的一也就是绝对，完全是自己以自己为中介的。所以，一就是无限。由一到多再回到一，显然是变；而且这个变包含着两次扬弃过程。所以，一就是变，就是过程。在变中，开始建立起的是直接的、有的事物，经过扬弃又回到一中来。在继续发展中，不断地扬弃一个又一个的实有物，这种扬弃就是实有物中的排斥和吸引，也就是由外在关系向无限关系的过渡。按照逻辑进展的次序，扬弃了的质就是量。《小逻辑》第98节附释二说："量不是别的，只是扬弃了的质，而且要通过这里所考察过的质的辩证法，才能发挥出质的扬弃。……但这被扬弃了的质既非一抽象的无，也非一同样抽象而且无任何规定性的'有'或存在，而只是中立于任何规定性的存在。存在的这种形态，在我们通常的表象里，就叫做量。"① 这段话有两点值得注意：（1）由质过渡到量是通过质自身的辩证法而实现的；（2）被扬弃了的质（即量）

①《小逻辑》，第217页。

只是中立于任何规定性的存在，也就是说，量只是一个中立的（即与有不直接相关的）外在的规定性。

【184：11】由质过渡到量的简单回顾

简单回顾一下由质过渡到量的环节，便可看出，质的基本规定是有和直接性。在这种直接性里，质（或规定性）与某物有着直接的同一性，一旦构成某物的质消失，而某物也就跟着消失。建立起来的某物是有限的，它虽然自在地包含着区别，但由于某物的直接性，区别也就消失了。质的规定性是一种自身关系，而某物与他物的关系就不单纯是自身关系了，这显然与直接性是矛盾的。于是，便出现了一与多的关系，也就是直接性与间接性的关系。这样，便使质的东西由直接的自身统一，成为既是直接的又是间接的统一；这便是真的统一（即辩证的统一）。所谓“在否定之否定中，自为之有在它那里和在它本身中，有了区别”，意思是说，在无限（即否定之否定）中，自为之有（即无限之有或一），在它的非有（或为他之有）和它本身中，是有区别的。也就是说，自为之有是包含为他之有的矛盾统一体。

【184：12】有本身的三个阶段

有、实有、自为之有是有本身的三个阶段。具体说来：（1）有，仅仅是有（或直接性）。前面已经说过，有是一切范畴的基础，它在整个逻辑推演中，都是以自身为中介的直接性（即单纯的直接性）。所谓“由于否定之否定……”这是指从有到无到变，是一个否定之否定的过程，这个过程一直是有的自身的单纯直接性，也就是以自身为中介的直接性。再向前发展，有就有规定性或界限了，便由有进展到实有。有的这种规定性、界限都是一种否定，而否定也就是扬弃，所以，都被建立为扬弃了的东

西。（2）实有，是对有的单纯直接性的否定，不再是直接的而是自身反思的，成为有规定性和实在性的有。这里说的“自身反思”，并不是本质论中的自身反思，而是有论中的直接性的反思或反思的直接性，表示不再是单纯的直接性了。（3）自为之有，就是绝对地、自在地被规定了的有，也就是无限的有或一，是绝对的自身关系。所谓“作为那种通过规定性而自身仍然继续的有”，就是说，自为之有通过自己的否定而规定出各种范畴，它本身并不因此而消失，而是继续存在于各种规定之有中，并且还能扬弃它们，使它们再回到自身中来。所谓“一被建立为绝对确定了的界限；这个界限，作为界限而论，并不是界限，它在‘有’那里，而又与有漠不相关。”就是说，当自为之有被建立为绝对的一，好象它也有它的界限（或规定）。真正说来，它是没有界限的，或者说，它的界限（或规定）并不是界限，因为界限是要消逝的，而绝对的一或无限的有是永不消逝的。它存在于一切有之中，但它并不受它们的限制，相反的，它要不断地扬弃它们，这就叫“它在‘有’那里，而又与有漠不相关”。这一段讲得很晦涩，简单说来，有是单纯的直接性；实有是有规定性和实在性的有；自为之有是绝对的一或无限的有。黑格尔又重复地讲有的三个阶段（或环节），是为了从全过程来概述一下有自身的辩证运动，然后转入大小（量）。

关于自为之有的综述

1．有论第一部分第三章——自为之有，阐述了自为之有本身、一与多、排斥与吸引。所谓自为之有即完成了质的有或无限的有，它是绝对的一。所谓一与多，一就是自为之有对自身的单纯关系，多就是多个的一，它们是一个统一体中的两个环节。所谓排斥与吸引，也是一个统一体中的两个环节，排斥就是一的自

身否定，吸引就是对多的否定，它们又是互相否定的。不难看出，一与多、排斥与吸引，都是讲它们的对立统一关系。

2．一与多的区别是自身关系中的区别，作为关系总是包含着排斥和吸引两方面，并且在本质上是相互联系着的。排斥中有吸引，吸引中有排斥。因此，它们既是直接的，又是间接的。

3．排斥的规定性就是无关系性，但无关系本身也是一种关系，即否定的关系。排斥是否定，而否定也就是规定。因此，排斥既是否定的，又是肯定的。

4．排斥与吸引互为前提、互为中介，没有排斥就没有吸引，同样，没有吸引也就没有排斥。排斥是以吸引为前提，吸引是以排斥为前提，它们是既对立又统一，可以互相转化。

5．排斥是对一的否定、多的建立；吸引是对多的否定、一的建立。任何概念（或事物）都既是一又是多，是一与多的同一。排斥只有以吸引为中介才是排斥，同样，吸引只有以排斥为中介才是吸引。

6．排斥与吸引都是自为的（即能动的），每一个都把另一个（即对方）作为环节包含在自身里。因此，它们是互相制约、互相转化的。

7．一就是变，就是过程，就是无限，它的进展是由肯定到否定，再由否定到否定之否定。换句话说，否定之否定，也就是一、变和无限。

8．质只是一种自身关系，它的基本规定是"有"和直接性。只有扬弃了质的直接性，才有区别。包括区别的统一，才是真的统一。

9．有、实有、自为之有是有的三个阶段（或环节）。简单说来，有是单纯的直接性；实有是有规定性和实在性的有；自为之有是绝对的一或无限的有。这就是有自身的辩证环节。

第二部分　大小（量）

第一章　量

甲、纯　量

【195：1】量是进行排斥的一

扬弃了的质就是量，确切地说，扬弃了自为之有（完成了质的有）就进入有论的第二个阶段——量。量是进行排斥的一，也就是对一的否定。于是，量的自身便包含着排斥与被排斥的关系（即一与多的关系），因而失去自身的单纯规定性，建立起自身与他物的同一。这种同一便使量由排斥过渡到吸引。这样，排斥与吸引便统一起来。量的外在对立和统一，乃是它的内在对立和统一的表现。吸引是量的连续性环节，排斥是量的分立（或分离）性环节。《小逻辑》第99节说："量是纯粹的存在，不过这种纯粹存在的规定性不再被认作与存在本身相同一，而是被认作扬弃了的或无关轻重的。"①这就是说，量也是纯有，但它与质不同，即与存在本身并无直接同一性，而是扬弃了的质，是外在的，只表现质的大小，而不表现质的有无。所以，与质比较而言，它是无关轻重的。不过，黑格尔在这一节里

①《小逻辑》，第218页。

接着又指出：“无论如何，量是理念的一个阶段，因此它也有它的正当地位，首先作为逻辑的范畴，其次在对象的世界里，在自然界以及精神界，均有其正当地位。”①这就是说，量也是不可忽视的。

【195：2】连续性是多的统一

连续性是包含多的自身同一，也就是多的统一。它不因界限和排除而中断，这是它的一个重要特点。它既是多又是一，多是在连续中建立起来的，多就是一的多或多个一，因此，每一个都与另一个相等。连续正是以这些相等的一为环节，而使自身不间断地继续下去。

【195：3】连续中有分立（或分离）

大小（量）是既连续又分立（或分离）的，或者说，在连续中有分立，在分立中有连续，连续和分立都是量的环节。连续性既是自身相等，又是多的自身相等。单纯的多还构不成连续，要有排斥为中介才能使多成为连续的，确切地说，才能使自身相等扩张为连续。在分立性中，多不是否定而是持续，并且是不间断的持续。这就是说，分立性对连续性来说虽是排斥的，而对自身来说却是融合的，使自身中的多得以持续。

【196：4】量是连续与分立的统一

量就是连续与分立的统一。但量这个范畴的出现，首先是自为之有的辩证发展的结果。也就是说，量是扬弃了自为之有而出现的。把自为之有的扬弃变为自身相等的直接性便是连续的形式。单就量的直接性来说，它还没有建立起它的环节，只是单纯

①《小逻辑》，第220页。

的外在的有。量的环节的建立，是通过自为之有的扬弃和外化而建立的。在量自身被排斥的正是那个外化的自为之有，排斥使外化的自为之有得以继续外化自己（即生产自身），从而展开一个无限发展的宏图。排斥与被排之间的同一性，使分立不间断地连续下去。由于自为之有永远走出自身之外，即永远处于自身的运动之中，因而它的连续性也就永远不会间断。它既是一又是多，既是无限又是有限，永远处于自身的异化和回归之中。对量来说，连续与分立永远处于辩证的统一之中，连续就是不间断的分立，分立就是不间断的连续。《小逻辑》第100节说："因此连续的和分离的大小必不可视作两种不同的大小，好象其一的规定并不属于其他似的；反之，两者之间的区别仅在于对同一个整体，我们有时从它的这一规定，有时又从它的另一规定去加以说明。"①所谓"仅在于对同一个整体"，就是说，它们的区别只是一个同一体中的两个环节的内在区别，而不是各自独立的外在区别。这种内在区别和内在联系是密切不可分的。因此，连续与分立不是两种不同的大小，而是同一个大小的两个环节。

注 释 一

【196：1】纯量是无界限的量

纯量不同于定量，它是无界限的量，不受界限的限制，也就是无规定的量，它相当于纯有。纯量中的连续或分立也都是绝对的，因此，在纯量中到处都是一的绝对的实在可能性，即分立；也可以反过来说，一也绝对是连续的。这里说的绝对，也就是纯粹、毫无例外的意思。

①《小逻辑》，第221页。

【196：2】 知性关于量的形而上学观点

无概念的观念（即知性认识），从外在联系上看，很容易把连续看成是联合，即看成是一种外在关系。但在一那里，它一方面具有排他性，另一方面又表现出它绝对要过渡到吸引，过渡到它的观念性（即内在性）。因此，连续性对一并不是外在的。相反的，连续性乃是一的属性，或一的内在环节。所以，它在一的本质（或本身）中有了基础。对多来说，连续的外在性也就是一的内在性的表现。原子论哲学虽然主张一切存在的基质是原子，但它也离不开外在性。否则，它就会成为无表象的存在了。形而上学所谓时间的连续是由时间点构成，空间的并存是由空间点构成线、由线构成面，然后由面构成空间。这显然把连续当作不连续的了。毫无疑问，数学定会抛弃这种形而上学看法，虽然数学也把连续的规定成分立的，如一个面的大小，把面的大小想象（或规定）为许多线的总和，但这只是为了计算上的需要而暂时确定的表象，而不是把连续性和分立性完全分开。《小逻辑》第100节附释说："我们的反思在观察特定的量时，对于那不可分的统一的量的概念，有时单看它所包含的这一成分，有时又单看它所包含的另一成分。譬如，我们可以说，这间屋子所占的空间为一连续的量，而集合在屋子内的一百人为分离的量。但那屋子的空间却同时是连续的又是分离的。"① 这段话讲得比较清楚，例子也浅显易懂，把连续与分立的辩证关系以及认识可以有不同的侧重，深入浅出地讲出来了。黑格尔的文风是深奥、晦涩的，但是，他的举例却常常是浅显、有趣的。类似上面的例子，从《小逻辑》里还可以举出很多。把他的各种通俗例子集中起来、联系起来思索，即使初学哲学的人，也会得到不少教益。

---

①《小逻辑》，第222页。

【197：3】斯宾诺莎对纯量的论述

黑格尔认为，斯宾诺莎所谓与单纯表象对立的量，也就是纯量，这是他对量的一个主要观点。接着，他引用了斯宾诺莎《伦理学》中一大段话，这段话的主要意思是：量有抽象的（或表面的）量和实体的量之分。前者是我们想象的产物，后者是我们理智的产物。作为抽象的量，它是有限的、可分的，并且是由部分构成的；作为实体的量，它是无限的、唯一的、不可分的。凡是能辨别想象与理智的人，对量的两种状态也就一目了然了。斯宾诺莎在这段被黑格尔引用的话的前面，还说了一段关于量的无限性和连续性的话，他说："其实说有形体的实体是集有限物体或部分而成，其不通无异乎说面是集线而成，线是集点而成。凡相信明晰推理是颠扑不破的人，都应当承认这种说法，而否认世界有真空的人，想来尤其应当赞成这种说法。……既然宇宙间没有真空（在别处我将另有说明），而各部分又如此连结以致不可能有真空，足见一切有限的部分，并非真正地分离；这就是说，有形体的实体既是实体就是不可分的。"①然后，便接着讲了黑格尔引用的那段话。斯宾诺莎这里的唯物主义观点是很明显的，黑格尔对这方面自然不感兴趣，并且也不以为然，所以只谈他讲的与单纯表象对立的量是纯量。黑格尔在逻辑学中多次提到斯宾诺莎，这和马克思说的斯宾诺莎的实体是黑格尔体系的三大因素之一有关②。应该注意的是，黑格尔对斯宾诺莎虽很敬佩，但他对斯宾诺莎哲学的分析，常常加以唯心主义的歪曲，必须批判地对待他的论述。

---

①《伦理学》，1958年商务印书馆版，第16页。

②参看《马克思恩格斯全集》第2卷，第177页。

【197：4】纯量的例子举不胜举

纯量就是非定量，这样的例子举不胜举。例如，空间、时间、物质、光，甚至自我，等等，都属于纯量。凡不是定量的量就都是纯量。空间、时间等之广延是多，在发展中它们都要超出自身，但这种超出并不是过渡到有质的对立物，而是自身的无限扩展（或永恒的自身生产），这也是属于纯量。

【198：5】量是纯粹的思维规定

空间就是绝对的外在形式，它是绝对连续的（不间断的），所有的存在（或他有）都是与绝对自身同一的。时间也是绝对的一种形式，它表现于外便是一、时间点，或现在的产生与消逝，并且永远循环往复。所有的产生与消逝，也都是与绝对自身同一的。《自然哲学》第254节说："一般而言，空间是纯粹的量，这种量不再仅仅是逻辑规定，而且是直接的和外在存在的。所以，自然界是从量的东西而不是从质的东西开始的，因为自然界的规定性不象逻辑的存在那样，是抽象的初始东西和直接东西，相反，在本质上已经是在自己内部得到中介的东西，是外在存在和他在。"①《自然哲学》第258节说："作为己外存在的否定性统一，时间同样也是纯粹抽象的、观念的东西。时间是那种存在的时候不存在、不存在的时候存在的存在，是被直观的变易；这就是说，时间的各种确实完全瞬间的、即直接自我扬弃的差别，被规定为外在的、即毕竟对其自身外在的差别。"②这两段话反映着黑格尔关于空间和时间的主要观点。在黑格尔看来，空间和时间都是纯粹的量，都是感性或直观的纯粹形式，都是外在

①《自然哲学》，第40页。
②《自然哲学》，第47页。

的。空间是并存的，时间是持续的。所谓“时间是那种存在的时候不存在、不存在的时候存在的存在”，就是说，当要消逝的东西存在的时候，时间并不停留在那里，也可说是时间不存在；当那种东西不存在的时候，时间也并不中断，也可说是时间照样存在。一句话，时间是直观的变易，按照它自己的规律不断地流逝着。《自然哲学》第258节附释，可以帮助我们理解上面那句俏皮话①。莱布尼茨在他的第一篇论文中就说过：“物质的和量的东西都是同样的实在，这完全没有什么不可能之处。”黑格尔认为，这就是说，不论量或物质都是纯粹的思维规定，只不过是物质还有它的外在存在。他接着又说，自我也是纯量的规定，因为自我是绝对的否定，并且具有绝对的单纯连续性，不断地由自在之有转化为自为之有。它自身的普遍性或无限性，不会由于转化中出现许多界限以及感觉、直观的内容而中断。有些人反对把多当作单纯的单位来把握，也就是反对把多与一看作是对立的统一。其实，只要从多的连续性来看，就不难找到许多关于单位的表象，通常所感觉到的实在东西，也只不过是由量的概念中演绎出来的。黑格尔把量看作是纯粹思维规定，这是把量的来源和对量的认识混同起来。事实上，所谓纯粹的思维规定是不存在的，再抽象的思维规定也不过是客观的物质运动在思维中的反映和概括。恩格斯在《反杜林论》里曾以纯数学为例深刻地指出：“纯数学具有脱离任何个人的**特殊**经验而独立的意义，这当然是正确的，而且这也适用于一切科学的一切已经确立的事实，甚至适用于所有的事实。……但是在纯数学中悟性绝不能只处理自己的创造物和想象物。数和形的概念不是从其他任何地方，而是从现实世界中得来的。”②

①参看《自然哲学》，第49—51页。

②《马克思恩格斯选集》第3卷，第77页。

注 释 二

【199：1】量是分立与连续的单纯统一

量是分立与连续的单纯统一。关于空间、时间、物质是否无限可分的争论或二律背反，都与对量的这一本性如何看有关。

【199：2】 量的二律背反的由来

关于量的二律背反所以得出两种截然不同的结论，就是因为一方坚持从分立出发，另一方坚持从连续出发。因而，一方认为空间、时间是不可分的，另一方便认为是可分的。

【199：3】宇宙论的四种二律背反

康德在《纯粹理性批判》里提出了宇宙论的四种二律背反，其中第二种二律背反便是由量的两个环节（连续与分立）构成的。所谓宇宙论乃是旧形而上学的构成部分，《小逻辑》第35节说："形而上学的第三部分是宇宙论，探讨世界，世界的偶然性、必然性、永恒性、在时空中的限制，世界在变化中的形式的规律，以及人类的自由和恶的起源。"①这节的附释还说："宇宙论研究的对象，不仅限于自然，而且包括精神，它的外在的错综复杂的关系。"②康德把先验理念分为三类：（1）思维的主体的绝对统一（心理学理念）；（2）现象的一系列条件的绝对统一（宇宙论理念）；（3）思维对象的条件的绝对统一（神学理念）。他对宇宙论的理念最为重视，并且把它和先验范畴表的分类联系起来，因而提出了宇宙论的四种二律背反，这在欧洲近

①②《小逻辑》，第104页。

代哲学史上具有重大影响。所谓二律背反，即理性运用于无限对象时所呈现的矛盾现象，每一种二律背反都会得出两种完全相反的结论。《小逻辑》第48节说："理性在试图认识世界时，便陷于矛盾〔二律背反〕。这就是说，对于同一对象持两个相反的命题，甚至必须认为这两个相反的命题中的每一个命题都有同样的必然性。世界既有这种矛盾的规定，由此可见世界的内容不能是自在的实在，只能是现象。康德所提出的解答认为这矛盾并不是对象自己本身所固有，而仅是属于认识这对象的理性。"①康德在《未来形而上学导论》里对四种二律背反简单概括为：（一）正题：世界在时间上和空间上有始（有限）。反题：世界在时间上和在空间上无限。（二）正题：世界上的一切都是由单一的东西构成的。反题：没有单一的东西；一切都是复合的。（三）正题：世界上出于自由的原因。反题：没有自由；一切都是自然。（四）正题：在世界因的系列里有某种必然的存在体。反题：里边没有必然的东西；在这个系列里，一切都是偶然的②。

【199：4】对康德的二律背反的评价

二律背反是康德哲学的重要内容，它摧垮了旧形而上学，是近代哲学的主要转折点（即起了唤醒理性、恢复辩证法的作用），但它也从反面说明知性范畴是有限的、空洞的，不能真正把握真理。总之，它的功绩虽然很大，但还没有摆脱主观唯心主义和形而上学方法的束缚。具体说来，一方面，它自设障碍，纠缠不清，正题与反题各自坚持片面性和分离性，各唱各的调，公说公有理，婆说婆有理，谁也驳不倒谁，无法统一；另一方面，又始终停留在知性范畴里，不知道也不承认除了知性范畴还有更

①《小逻辑》，第131页。
②《未来形而上学导论》，1978年商务印书馆版，第120—121页。

高的思维形式（即思辨思维）。这可说是它的两大缺点，为了把它从主观唯心主义的无用形式解放出来，就要详细地了解它的利弊，克服它的缺点。总之，黑格尔十分重视康德的二律背反，但又不满意康德的论述。《小逻辑》第48节附释在肯定了康德的二律背反的功绩之后，紧接着又指出："但同时也须注意，就是康德在这里仅停滞在物自体不可知性的消极结果里，而没有更进一步达到对于理性矛盾有真正积极的意义的知识。理性矛盾的真正积极的意义，在于认识一切现实之物都包含有相反的规定于自身。因此认识甚或把握一个对象，正在于意识到这个对象作为相反的规定之具体的统一。"① 这又一次说明，黑格尔对康德的批判虽然是更加唯心主义，但在辩证法方面却比康德高明多了。

【199：5】每个概念都是二律背反

首先，康德按照他的先验范畴表的分类原则，把二律背反也从量、质、关系、样式四方面划分为四种，他想用这种方法使它有一个完备的外貌。但是，只要对理性自身的辩证性质深入观察一下，就会看出二律背反决不止四种，而是每个概念由于它自身的对立统一，都是二律背反。可以说，有多少概念发生，就有多少二律背反。古代怀疑论对它所遇到的概念，早已指出过这一点。黑格尔在《哲学史讲演录》里，对古代怀疑论十分推崇，说它是一切确定的东西的辩证法。他说："在一切对于真理的观念中，我们可以指出有限性来，因为它们之中包含着一种否定，因而也就包含着一种矛盾。通常的普遍、无限并不比个别、有限为高；因为与特殊相对立的普遍，与确定相对立的不定，与有限相对立的无限，也都正好只是确定的，——它只是一个片面，本身是确定的。所以怀疑论是反对理智思维的，因为理智思维把确定

①《小逻辑》，第133页。

的区别当作最后的、存在着的区别看待。”① 这就是说，把无限只看作是与有限对立的一面，等于把无限也当成是确定的、有限的了。因而，这种知性的普遍、无限，并不比个别、有限高。《小逻辑》第48节讲到康德对理性矛盾缺乏更深刻的研究时，说：“康德对于理性矛盾发挥的缺点，在我的《逻辑学》里，我曾顺便有所阐述。主要之点，此处可以指出的，就是不仅可以在那四个特别从宇宙论中提出来的对象里发现矛盾，而且可以在一切种类的对象中，在一切的表象、概念和理念中发现矛盾。认识矛盾并且认识对象的这种矛盾特性就是哲学思考的本质。”② 这里告诉我们，他对康德的二律背反的批判的主要之点，以及哲学思考的本质。黑格尔因为是唯心主义者，所以只讲每个概念都是二律背反。但在唯心主义前提下，他也认为一切有限事物都自在地是矛盾。黑格尔对康德只列举四种矛盾的批判，虽有不少辩证的道理，但超出了康德的论述范围，这可说是黑格尔在批判其他哲学时常犯的越界毛病。

【200：6】康德不是从概念来把握二律背反

其次，康德不是从概念（内在联系）来把握二律背反，而是从具体形式（外在联系）来把握它。为了认识二律背反的本质，就得从理性自身的矛盾来考察，而不是从这种或那种具体质料来考察。同时，在所用的范畴上还得不掺杂任何表象（如世界、空间、时间、物质等表象）。这样的范畴便是思辨的范畴，只有思辨范畴才能把握二律背反的本质，因为它的本质本身正是思辨的。

①《哲学史讲演录》第3卷，1960年商务印书馆版，第107页。

②《小逻辑》，第132页。

【200：7】只有在概念的统一中才有真理可言

康德在《纯粹理性批判》里对二律背反曾这样说过："故纯粹理性之辩证论必须与两端可通之一切伪辩的命题相区别。其有关之问题，非因特殊目的所任意设立之问题，乃人类理性在其进展中所必然遇及之问题。其次，正面主张与其反面主张二者之所包含者，非发见以后立即消失之人为的幻相，乃自然而不可避免之幻相，此种幻相即令已无人为其所欺，亦仍能继续的惑人（虽不致再欺吾人），且即能无害于人，但绝不能消灭者也。"①这段话的主要意思，黑格尔在本段里已作了概述。简单说来，黑格尔认为，康德的这种看法很重要，因为它涉及到矛盾的必然性和假象的客观性。但是，康德对这种矛盾的先验解决方法却是主观的，实际上是不可能解决的。要想真正解决这种矛盾，那就必须扬弃正题和反题各自的片面性，使它们恢复自身的思辨统一，才有真理可言。这就是说，问题不在于正题和反题的对立，因为任何概念自身都包含着互相对立的环节；而在于不要割断它们自身的内在联系，不要只是外在地来看它们的关系。

【201：8】康德把对立的环节孤立起来

康德的二律背反所以停滞在外在的对立上，就是因为他把对立的环节给孤立起来了。他在论证中使用的推论，可说是一套牵强附会的东西，给证明带来假象，结果反而使真实的本质成为不可认识的了。

【201：9】把量的连续和分立对立起来

在康德的第二种二律背反中，涉及到物质是无限可分的，还

①《纯粹理性批判》，第328页。

是不是无限可分的。这是把量的连续与分立对立起来的表现。

【201：10】第二种二律背反的正题

按照康德的规定，第二种二律背反的正题是：**“世界上每一复合的实体都由单纯的部分构成；一切地方所存在的，无非是单纯的东西，或是由单纯的东西复合而成的。”**这就是说，实体是由单纯（或单一）的部分构成的。

【201：11】正题说的只是复合而非连续

康德把复合的东西与单纯的东西（或原子）对立起来，这样的规定是远远落后于连续性的规定。这是以感性可知的东西充当实体的基质，根本无法说明矛盾的实质。既然正题所说的是复合而不是连续，那末，它便是一个分析命题或同语反复的命题。复合物并不是绝对的一，而只是外在的联结物，是由他物构成的。但是，这只是复合物的直接规定，而不是它的全部规定。只说复合物是由他物构成，不说它既是他物又是非他物，就反映不出它的真实面貌，只不过是同语反复（即复合物＝一些他物，或一些他物＝复合物）。如果问墨水是由什么构成的，回答说墨水是由墨水构成，这不是毫无意义的同语反复吗？还须知道，作为单纯物的他物也只是相对的，即它本身并不单纯，也是一个复合体。这都说明把实体只看作是由单纯的东西构成，显然是片面的。

【202：12】康德用的是反证法

康德关于二律背反的证明方法是反证法。他为了证明正题，便说反题如何说不通，而这些所谓说不通都是出于他的假定，因此只有正题的结论才能成立。同样，为了证明反题，便说正题如何说不通；这同样出于他的假定，因此只有反题的结论才能成

立。比如，他为了证明实体是由单纯的东西构成的，便说假如不是这样，而说实体不是由单纯的东西构成的，那就等于说在实体里没有任何单纯的东西，这些岂不是说实体什么也没有吗？这显然是说不通的，所以应该承认实体是由单纯的东西构成的。《小逻辑》第48节附释说：“但事实上康德为他的正题和反题所提出的证明，只能认作似是而非的证明。因为他要证明的理论总是已经包含在他据以作出发点的前提里，他的证明之所以表面上似有道理，都是由于他那冗长的和惯于用来证明其反面不通的方法所致。”①

【202：13】同语反复等于什么也没有说

既然在前提里假定了复合物是由单纯的东西构成的，那末没有单纯的东西，自然也就没有复合物了。因此，只要承认前面的前提，就必然得出后面的结论。这种同语反复等于什么也没有说。康德总是在同语反复上绕来绕去，本段引用他的两段话便充分说明这一点。第一段话是说，复合物如被取消，那就应该有单纯的东西存留下来，这是不可能的。第二段话是说，如果不承认复合物是由单纯的东西构成的，那就等于说复合物不是由实体构成的（即复合物是无实体的东西），这也是不可能的。这都是用同语反复的反证法来证明结论的正确，应该说，这种方法本身就是不正确的。

【203：14】康德的双重累赘

在上段引用康德的话中，可以说那括弧里的附加语是康德的主要论点，其他论点和它相比，都显得是多余的了。简单说来，那句附加语的意思是，不是复合物是长存的，就是单纯物是长存

①《小逻辑》第134页。

的，它们是不能并存的。黑格尔在注里挖苦地说："除证明本身的累赘而外，这里还添上语言的累赘，——如：因为在**后者**（即实体)那里，复合只是**实体**的一种偶然关系。"这里所说的证明上的累赘，是指反证法的同语反复说的；语言上的累赘，是指上段括弧里那句附加语说的。康德就是用这双重累赘（绕弯子）来证明他要证明的东西：世界上每一复合物的实体都是由单纯的东西构成的。

【203：15】其实用不着绕弯子

只要"复合只是实体的一种偶然的关系"的假定能够成立，用不着绕弯子，康德也可以把所谓证明的理由与正题的论点直接联系起来。因为偶然的关系也就是外在的关系，与实体本身是不相关的。既然复合是偶然的，那末，本质（长存的东西）自然就是单纯的了。不过，这种偶然关系的说法的根据何在，康德并没有加以说明，这正是他主观武断的地方。当然，作为复合物有它的偶然和外在的一面，这是不错的。但是，一个东西假如只是偶然的而没有它的连续性，那是没有意义的，特别是和二律背反是不相关的，那又何必白费力气来论证二律背反呢？用这种方法得出的结论，只不过是同语反复罢了。

【204：16】对康德的证明的简述

对康德的上述证明可以简述为：假如实体不是由单纯的东西构成，而只是复合，那末，取消复合也就是取消实体。但没有实体是和正题的假定不符的，我们不能没有实体。既然有实体，那末，它也就不只是复合，而必然是由单纯的东西构成的实体。这就是康德上述烦琐证明的主要东西。

【204：17】康德的结论只是重复前提的内容

康德通过上述反证得出的结论是："世界上的事物全都是单纯的东西，**复合只是它们的外在形态**，理性必须把基本实体设想为单纯的东西。"这显然是在重复前提里的内容。即把前提里讲的"复合只是实体的一种偶然的关系"引申为结论。这里说的"外在状态"也就是前提里讲的"偶然的关系"。

【204：18】康德的证明只是一种假定

康德声称他关于二律背反的证明并不是象讼师那样玩把戏。问题不在于玩把戏，而在于用绕弯子、兜圈子的办法，掩盖他想在结论讲的早在前提里就讲了。所以，他的证明不能算是证明，而只是一种假定。

【205：19】第二种背反的反题

第二种二律背反的反题是：**"世界上并没有由单纯部分构成的复合物，世界上任何地方都不存在单纯的东西。"**

【205：20】同样用反证法进行证明

康德对反题的证明也是采用绕弯子的反证法。他说，假如实体是由单纯部分构成的，那末，离不开空间的复合物由多少部分构成，而它所占有的空间也应该是由多少部分构成。但是，空间并不是由单纯部分构成。因此，上面的假定（即实体是由单纯部分构成的）便不能成立。否则，就会陷于自相矛盾的困境。所以，结论应当象反题所规定的那样。

【205：21】上述证明完全是错误的

康德在《纯粹理性批判》里说："我曾谓在此宇宙论的论据中，藏有全部辩证的假定之巢穴，此种辩证的假定，先验的批判极易发见之而毁弃之。"① 用康德这里用的"巢穴"这个名词，我们也可以说，康德的这种完全错误的证明，可以叫做错误办法的整个巢穴。

【205：22】反证法的曲折是无根据的假象

反证法虽然从一个论证到一个论证地展开，显得曲折，但它却是一种主观武断的方法，可说是无根据的假象。它把尚须证明的假定作为证明的直接根据，如先把空间不是由单纯部分组成等假定当作根据，然后从中引申出结论，这显然是虚假的。

【206：23】康德在证明中的健忘

康德在证明的开始就说："即一切实体的复合都是一种外在的关系"，但是他马上便把这句话忘了，又去推论空间如何如何，并且把实体与实在物分割开（即把物自体与现象分割开）。既然空间对实体是一种外在的关系，那就不应该把实体放到空间里去。

【206：24】康德对直观的扩张使他遇到难题

接着，康德又假定空间不是由单纯部分组成的，在他看来，空间只是先验的直观形式，或者说，只是人的表象，与概念无关。如众所知，康德把感性直观和知性概念截然分开，直观只是直观，概念只是概念，或者用他的话来说，知性不能直观，感性不

①《纯粹理性批判》，第436页。

能思维，只有二者的结合才有知识。这样便把直观扩张到一切知识领域，凡是不与直观结合的便无知识。可是，要想有概念知识，对空间和直观本身就得先有个概念理解。这便使康德遇到难题：即使空间作为直观是单纯的连续性，从空间的概念来说，它是否也不能作为由单纯部分组成的呢？或者空间自身也要陷于二律背反呢？黑格尔认为，如果从一般意义来把握二律背反，那末，如前所说，没有一个概念的自身不是二律背反（或矛盾）的。康德不认识也不承认这一点，因此，他也就无法回答上述难题。

【206：25】康德又自相矛盾了

康德既然假定空间不是由单纯部分组成的，那末，空间对单纯物就不适合了，因而空间的连续性与复合自然也不适合。可是，把实体放进空间，会导致“互相外在的杂多”，不也就“导致了复合物”了吗？还有，康德既然认为空间是唯一的，部分也就不会在包括统一一切的空间之先了。这样，实体在空间中导致“互相外在的杂多”，不又说不通了吗？这都说明康德是不能自圆其说的。所谓推论中的四名词，是指违背三段式推论只能有三个不同名词，并且中项的名词必须在大前提和小前提中都出现的规定。在推论中出现四名词乃是错误的。

【207：26】反题的证明全是感性的

康德在第二种二律背反的反题证明的注释中，公开声称，我们对物体的概念只限于现象，物自体是不可知的；而且作为直观形式的空间，又是使一切现象可能发生的条件。这说明他所谓实体只是能看到、感到、嗅到的物体。因些，呈现在我们面前的全是感性的东西，只是复合物，理性根本就不会碰到什么单纯的东西

（或物自体）。

【207：27】把量的连续性与分立性加以分离

康德关于量的二律背反，不论正题或反题，都是从假定的前提里推论出结论的，如前所述，在正题里假定“复合只是实体的一种偶然的关系”，便从中引申出实体都是由单纯部分构成的结论；同样，在反题里假定“空间又不是由单纯的部分构成”便从中引申出没有由单纯部分构成的复合物的结论。这两种相反的结论，都是建立在对量的连续性和分立性分离的基础上，或者说，都是二者分离的结果。《小逻辑》第100节说：“关于空间、时间、或物质的二律背反，认它们为可以无限分割，还是认它们为绝不可分割的‘一’〔或单位〕所构成，这不过是有时持量为连续的，有时持量为分离的看法罢了。……两说都同样是片面的。”①事实上，量的连续性与分立性是相互包含、相互转化的。连续中有分立，分立中有连续。没有连续就没有分立，同样，没有分立也就没有连续。单独来看，即把它们分离开，不论连续或分立都无真理可言，只有它们的统一才有真理。这才是对它们的真正的、辩证法的看法，并且也是它们的真正结果。列宁摘记了这段话，并醒目地标出：“真正的辩证法”②。

【208：28】埃利亚派的辩证法比康德的二律背反要深刻得多

古希腊埃利亚派关于运动的看法，也是以量的概念为基础的，比康德的二律背反要丰富得多、深刻得多。这是指埃利亚派主要代表之一芝诺对于运动的四种反驳说的，即：（1）向一个

①《小逻辑》，第221—222页。

②《列宁全集》第38卷，第119页。

目的地运动，永远也穷尽不了一半的一半；（2）运动健将阿基里斯追不上乌龟；（3）飞矢不动；（4）二分之一等于二倍。具体内容可以参看《哲学史讲演录》的详细论述①。因为讲起来很占篇幅，所以，黑格尔说，“这里还要来考察那些例子，那未免跑得太远了”。他只是指出，在芝诺的例子里，不但有巴门尼德提出的纯有，同时也有赫拉克利特的‘流’（或变）。因此，认真考察这些例子，对研究和了解早期辩证法是很有必要的，而不是象通常那样把它说成只是诡辩。古希腊哲学史家第欧根尼，为了反对辩证论者关于运动包含着矛盾的说法，他便一声不吭地走来走去，想用这种经验动作来反驳对方。这比用思想来反驳虽然容易得多，可是并不能真正说明问题。

【209：29】亚里士多德的辩证思想应得到很高的赞扬

亚里士多德对运动的辩证分析，包括在他的空间、时间、运动等真正的思辨概念里，应得到很高的赞扬。他认为，连续性本身自在地包含着抽象的多(或无限的多)，而实在物也就是连续性的具体东西；抽象的多乃是实在物的环节。贝尔在他的哲学词典中说，亚里士多德对芝诺的辩证法的看法是可怜的，并且加以反驳，这说明他不懂得亚里士多德所说的物质可以无限分割是从它的可能性说的。这也说明再敏锐的知性也无法把握和判断亚里士多德的思辨概念。再重复一遍，可分性只是就其可能性说的，而不是已经分割为诸部分了。同时，多在连续性中也只是不断被扬弃的环节。另外，用前面说的第欧根尼的经验动作（即感性表象）来反驳芝诺的论证所以是幼稚的，因为他把思想物、抽象物（如无限多的部分）当成是某种实在的东西了，因此是言不及义

①参看《哲学史讲演录》第1卷，第282—293页。

的。这种感性意识是不会真正达到思想上的本质认识的。关于亚里士多德在他的《物理学》里对运动、空间和时间的论述，可以参看《哲学史讲演录》的概述①。黑格尔对亚里士多德是十分推崇的，他在《哲学史讲演录》里说："当他把科学这样地分成为一定概念的一系列理智范畴的时候，亚里士多德的哲学同时也包含着最深刻的思辨的概念。没有人象他那样渊博而富于思辨。"②他还说："亚里士多德在思辨的深度上超过了柏拉图"③。但是，他在他的哲学史著作里，对柏拉图的辩证法有详细的论述，而对亚里士多的辩证法却未当作一个专题来论述，这是一个不应有的漏洞。

【210：30】二律背反的矛盾并未解决

康德对二律背反的解决，始终被束缚在二元论和不可知论里，或者说，始终摆脱不了感性（或现象）的束缚，自然也就无法达到概念的认识。他对正题和反题的规定，都是把二者加以分离和对立，因此都是不真实的。量本身就是连续与分立的统一，它们的真理正是在这种辩证的统一里。他在《哲学史讲演录》里说："康德也解除了这些矛盾，不过是按照先验唯心主义的独特方式去解除的。……这种先验唯心主义让矛盾保持着，只是认为事物本身并不是那样矛盾着的，而认为矛盾仅仅出现在我们心灵内。"④怎样才算是解决呢？他的回答是："真正的解决在于认识到这样的道理：范畴本身没有真理性，理性的无条件者也同样没有真理性，只有两者的具体的统一才有真理性。"⑤这里所谓

①参看《哲学史讲演录》第2卷，第305—334页。
②《哲学史讲演录》第2卷，第269页。
③同上书，第270页。
④《哲学史讲演录》第4卷，第281—282页。
⑤《哲学史讲演录》第4卷，第282页。

"具体的统一"也就是黑格尔经常强调的思想既是自身又是对方，他的这种观点既是唯心主义的又是辩证的。列宁在关于量的摘记中，一开始就注意黑格尔对康德的二律背反的分析，并指出："黑格尔颇为吹毛求疵地（和机智地）分析康德，他得出了一个结论：康德在结论中只是重述在前提中讲过的东西，即重述连续性和非连续性这些范畴。"①往后还再次指出："在分析康德的二律背反（世界没有始因，等等）时，黑格尔又过分详细地明了这一点：在前提中把需要证明的东西当做已经证明了的东西。"②

乙、 连续的和分立的大小

【210：1】量包含连续性和分立性两个环节

量的辩证法就在于它包含着连续性和分立性两个环节，这是黑格尔已经多次讲过的了。这里他又指出，量是连续性和分立性的直接统一，但它首先是在连续性中建立起来的，所以量是**"连续的大小"**。这里要说明的是，作为量的两个环节是同时出现的，并无先后之分，但在量的建立上，首先出现的却是连续性，当然这也是在相对意义上说的。

【210：2】连续大小是整个的量

连续性不仅是量的一个环节，而且也是整个的量。换句话说，连续大小即整个的量。但是，没有分立也就没有连续，连续必须是分立的连续。连续与分立是两个不同的环节，只有它们的

①《列宁全集》第38卷，第119页。
②同上书，第120—121页。

具体统一，才有量的整体。这里提出两个环节的区别，并不是说又要把它们分解为吸引与排斥，而是说它们作为对立的统一，才是整体。连续所以也是整个的量，就是因为它包含分立，并且是分立的统一。

【211：3】量也是分立大小

连续大小是直接的量，然而量本来不是直接的，而是间接的。所谓直接性乃是一种规定性，而量本身却是对规定性的扬弃。黑格尔的这种说法很牵强，他所谓量是对规定性的扬弃，是指对质（或规定性）的扬弃，并不是对它自身的规定性的扬弃，这是两回事。如果对自身的规定性也扬弃了，也就不存在量这个范畴了。其实，他接着也讲到量的规定性是内在的，也就是一。他想用“内在的规定性”来自圆其说，这也是顾此失彼的做法，难道说量对质的扬弃不是内在而是外在的了吗？因为一自身具有排斥性，所以，量也是分立的大小。

【211：4】分立大小也是整个的量

分立性和连续性一样，也既是量的环节又是整个的量。因为作为分立大小虽然是外在的不连续或中断，但它与量的整体（或统一）仍保持着内在联系。所以，量的分立性并不重新回到排斥或原子，它本身仍然是连续的。它和连续大小的差别在于：连续大小是自身的连续或自身相等（即一）的联系；而分立大小则是多个一的彼此相等或有同一性的单位。也就是说，作为分立大小并不是一般的多个一，而是被建立为一个单位的多。可以看出，所谓分立大小是整个的量与连续大小是整个的量还是有区别的。所谓分立大小也是整个的量，主要是指两点：（一）分立大小与量的整体仍保持着内在联系；（二）分立大小本身也是一个量的

整体。这说明对黑格尔的一些提法，要看他是从什么角度提出来的，要善于找出这种提法和另外相近或相似的提法的差别何在。有时两种提法只有微妙的差别，这便需要细心琢磨。用列宁的话来说，就是要“找出理解黑格尔的抽象概念中那些难懂的转化、微差、推移、变幻的钥匙”①。

注　　释

【211：1】连续大小与分立大小又都是一个整体

通常对连续大小和分立大小的看法，只注意它们的区别及其联系，忽视了它们各自也都是一个包含着两个环节的整体。不懂得后一点，也就不会懂得它们的辩证性质。所谓各自也都包含着两个环节，就是都又有自身的连续性和分立性，不同的是，只是有一个环节是建立起来的规定性，另一个环节则是潜在的规定性。对连续来说，连续性是建立了的，分立性是潜在的。对分立来说，分立性是建立了的，连续性是潜在的。这就是说，建立起来的环节即其自身，潜在的环节即包含于自身里的对方。空间、时间、物质等都是自身统一而又自身排斥的，都要超出自身。但它们的超出自身并不是过渡为他物（即别的质或规定性），而是自身的发展。这就是说，在它们自身里始终包含着“一”这个根本；它们的可能性不是空洞的（即外在的、偶然的），而是绝对的（即内在的、必然的）。

【212：2】对分立大小也不可忽视连续性

同样，对分立大小也不可忽视它的连续性，不可忘记前面说

①《列宁全集》第38卷，第187页。

的，它本身仍然是连续的，或者说，是作为单位的一。

【212：3】连续大小和分立大小并不就是定量

只要大小是在自己的环节的规定性下建立的，那末，连续大小和分立大小便可以看作是量的类（即普遍性）。从种到类的过渡，应使外在规定适合于连续大小和分立大小。不过，连续大小和分立大小并不因此而就是定量，而仍然是量自身。它们所以被称为大小，只是因为它们在量里有它们的规定性。在这一点上，它们与定量有共同之处，但是，由于它们没有定量的外在规定性，所以并不就是定量。

丙、 量 的 界 限

【212：1】分立大小本身不应直接有界限

分立大小的特点是：首先是以一为根本，即它是由一派生的。其次，它是多，即包含着多（或一的多）。第三，它本质上又是连续的。总之，它既以一为根本，又是作为单位的一。这个一作为排除的一（即从它的排斥性来说），也就是在单位里的界限。分立大小本身虽然不应该直接有界限，但作为一个实有和某物的大小，乃是一的第一次否定，从这方面来说，又是有界限的。

【213：2】量的界限直接就是否定点本身

量的界限，既是一的否定，又是与自身相关的一，所以，有它的统括作用。它并不是与实有的某物先有区别，然后才有自己的界限（即规定），而它直接就是这个否定点（或规定）本身。

它是由于一的自身否定而具有界限（或规定）的。因为界限本质上仍然是连续的，所以，界限又可以超出自身。所谓“对界限和这个一都漠不相关”，就是说，由于超出了原有的界限和一，便变成外在的定量，因而也可以说是“漠不相关”的。所以，作为实在的分立的量，便是一个实有和某物的量，也就是定量。

【213：3】由量过渡到定量

作为单位的一既然是界限，并把多都统括于自身之内，那末，界限便既是多的建立，又是多的扬弃。因此，这个界限便是在连续大小和分立大小的发展中的界限，于是它们都过渡为定量。量的两个环节，又一起成为定量的两个环节。《小逻辑》第101节附释说：“由纯量进展到定量的详细步骤，是以这样的情形为根据，即在纯量里连续性与分离性的区别，最初只是潜在着的，反之，在定量里，两者的区别便明显地确立起来了。所以现在，量一般地是表现为有区别的或受限制的。”①

关 于 量 的 综 述

1．有论第二部分第一章——量，阐述了纯量、连续的和分立的大小、量的界限。对纯量讲得最多，黑格尔关于量的辩证法的主要观点，便包括在这一节里。这一节的注释二，还详细地分析了康德的二律背反，说明康德在这方面的贡献和问题所在，讲得比较深刻。关于连续性与分立性的辩证关系的论述，也是充满了辩证法的。关于量的界限讲得比较简短，因为许多问题在前两节里都已多次讲过了。他把量说成是理念的一个阶段，并且是纯粹思维的规定，这是他的绝对唯心主义的颠倒，我们自然要把它

①《小逻辑》，第223页。

再颠倒过来。

2．量是扬弃了的质，确切地说，是扬弃了的自为之有，是进行排斥的一。它不仅是排斥与被排斥的统一，并且是排斥与吸引的统一。吸引也就是量的连续性环节。

3．连续性是包含多的自身同一，它既是多又是一，因而不因界限或排除而中断，这是它的一个重要特点。

4．量自身包含着两个环节：连续性和分立性，因此，量既是连续的又是分立的，或者说，量是连续与分立的统一。对量来说，连续与分立永远处于辩证的统一之中，连续就是不间断的分立，分立就是不间断的连续。

5．纯量是无界限的量，即非定量，它不受界限的限制。在纯量中，不论连续或分立都是绝对的。黑格尔认为，斯宾诺莎把无表象的量叫做纯量，这是一个重要观点。纯量的例子举不胜举，例如，空间、时间、物质，甚至自我等等，都是属于纯量。

6．量是纯粹的思维规定。空间、时间都是绝对的形式，具体说来，空间是绝对的外在形式，绝对的连续，所有存在都是与绝对自身同一的；时间表现于外便是一、时间点，或现在的产生与消逝。所有的产生与消逝，也都是与绝对自身同一的。

7．康德的二律背反是他的批判哲学的重要组成部分，它摧毁了旧形而上学，对唤醒理性、恢复辩证法作出了重要贡献，可说是近代哲学的主要转折点。但总的说来，它有两大缺点：（1）自己束缚自己，正题与反题都固执自己的片面性，纠缠不清；（2）受有限的知性范畴的束缚，未能使认识由抽象知性上升到思辨理性。但从另一方面来说，二律背反正证明了知性范畴的有限性和空洞性。

8．康德只提出了四种二律背反，在这方面还落后于古希腊的怀疑论。黑格尔认为，每个概念都是二律背反（即自相矛盾），

都是对立统一的。所以，有多少概念就有多少二律背反。黑格尔强调矛盾的普遍性是对的，但应该说，这超出了康德关于二律背反的论述范围。

9．康德对二律背反的论证用的是反证法，这是一种形而上学甚至是诡辩的方法。因为它把假定当作了真理，其结论早已包括在假定的前提里了。在黑格尔看来，对理性矛盾应从它自身的内在联系来把握，而不应象康德那样从外在的具体形式（或表象）去把握。否则，就不可能真正把握真理。

10．康德的二律背反所以停滞在外在的对立上，就是因为他把对立的环节给孤立起来，因而给他的证明带来了假象，结果反而使真实的本质成为不可知的了。他把正题与反题对立起来，乃是把量的两个环节分离开的结果。

11．量既是连续大小，也是分立大小，确切地说，是二者的统一。它们既是量的环节，又是整个的量。连续与分立都有双重性，它们不仅是量的环节，而且自身又是个整体。它们每一个自身又都包含着连续与分立的两个环节，也都是一个对立统一体。

12．量的界限既是一的否定，又是与自身相关的一，因而量的界限直接就是否定点自身。界限既是肯定又是否定，它自身的矛盾必将使它超出自身，这样便由量过渡到定量。

第三部分 尺　　度

第一章 特殊的量

甲、特殊定量（比量）

【361：1】尺度是定量的单纯自身关系

1．尺度是定量的单纯自身关系，也就是定量特有的规定性。定量是有规定性（或质）的量，是直接的。同样，作为定量的质，也是一种直接规定性。定量不仅有界限，而且还有外在性。这样的定量便是有质的量，换句话说，是质与量的统一，这也就是尺度。《小逻辑》第107节说："尺度是有质的定量，尺度最初作为一个直接性的东西，就是定量，是具有特定存在或质的定量。"①这就是说，尺度存在于有质的量里。这一节的附释还说："尺度既是质与量的统一，因而也同时是完成了的存在。"②这就是说，任何有规定性的存在，都有它的质和量，并且是二者的统一。马克思在《资本论》里说："每一种有用物，如铁、纸等等，都可以从质和量两个角度来考察。每一种这样的物都是许多属性的总和，因此可以在不同的方面有用。发现这些不同的方面，从而发现物的多种使用方式，是历史的事情。为有用物的量找到社会尺度，也是这样。商品尺度之所以不同，部分

①②《小逻辑》，第234页。

是由于被计量的物的性质不同，部分是由于约定俗成。”①他还以使用价值和交换价值为例说明，“作为使用价值，商品首先有质的差别；作为交换价值，商品只能有量的差别，因而不包含任何一个使用价值的原子。”②这两段话简要地讲出了在商品尺度中质与量的同一性和差别性。

【361：2】定量作为尺度便是事物的规定

尺度可说是关于规定的命题，说“一切实有的东西都有一个尺度”，即任何东西都有自身的尺度。在尺度之内，大小的变化并不改变事物的质，如果超出了自身的尺度，就会改变事物的质。因此，定量作为尺度，也就是事物的规定。超过规定的尺度，事物就会发生质变。

【362：3】作为标准的尺度是外在的尺度

一个尺度既然是一个定量，便可以用它来作其他事物的衡量标准。这对被衡量的事物来说，便是外在的尺度。这种外在尺度，对作为标准的单位可以任意规定，并没有一定之规。比如，多长为一尺，多重为一斤，并不是只有一个规格。再比如，地球的直径或钟摆的长度，都有它们的特殊定量，但对它们的计量单位却可以有不同的规定。那种认为有一种天然的事物标准的看法是愚蠢的，因为这样的标准根本就不存在。即使被公认的一般标准，也只是供外在衡量或比较使用，并不是事物自身的尺度。把通用的尺度看作是各特殊事物自身的尺度，是不对的。同样，把所谓基本尺度看作是特殊事物的天然尺度的表现或一般尺度的特殊化，也是不对的。但是，作为共同东西的标准，虽然不是自在

①《马克思恩格斯全集》第23卷，1972年人民出版社版，第48页。
②同上书，第50页。

的普遍，然而由于约定俗成，也有它一定的普遍意义。

【363：4】直接的尺度是一个单纯的大小规定

直接的（或单纯的）尺度是一个单纯的大小规定，而任何存在物都有自身的大小规定，因而都有自身的尺度。离开了大小规定，就不可能有存在物了。就定量来说，存在物是可以接受外在规定（或外在尺度）的，并且是可增可减的。但就自身的尺度来说，并不因外在尺度（或标准）而有所增减。

【363：5】实有中量的规定性具有双重意义

在实有中量的规定性具有双重意义：一方面它的增减于质无损；另一方面它与质变相关。因此，作为某物尺度的定量一旦根本改变，某物便跟着消失，出现别物，这就是通常说的由量变而引起的质变。如果只是量变而质与尺度不变，这种情况下的某物消失，这就是通常说的渐变。用渐变范畴来想象或说明一种东西的消失，这很容易为人们接受，因为人们可以用眼睛直接看到。所以，外在定量的外在变化是容易理解的。但是，这却不能真正说明事物的变化。所谓变化，本质上就是从一种质到另一种质的过渡，或者说，从一个实有到一个非实有（即另一个实有）的过渡。这就涉及到与渐变不同的突变（或飞跃）了。渐变只是量的增减。所谓"对大小作片面的坚持"，就是坚持量度的片面性，使量变脱离质变。这样，便使实有中量的规定性的双重意义变成一种意义了。事实上只是渐变那就什么问题也说明不了。《小逻辑》第108节说："于是质与量的关系便有两种可能。第一种可能的关系就是：那特殊的定量只是一单纯的定量，而那特殊的定在虽是能增减的，而不致因此便取消了尺度，尺度在这里即是一

种规则。第二种可能的关系则是：定量的变化也是质的变化。”①简单说来，第一种关系只是量变而不影响原有的质和尺度；第二种关系则是一定的量变引起了质变。

【364：6】古代人已经朴素地意识到量变可以引起质变

2．关于一定的量变会引起质变，古代人已经朴素地有所意识了。这从当时的通俗事例便可看出：（1）从头上或马尾巴上把毛一根一根地拔掉，便会变成秃头或秃尾巴；（2）从谷堆把谷子一粒一粒地拿走，便会不再成为谷堆。这实际上涉及到一定的量变会引起质变的问题。不过，当时由于无知，反而把它看成是悖论。据亚里士多德的解释，这是强迫人们讲与自己的主张相反的话。上述事例说明，看起来不关重要的量（如一笔微不足道的钱款的支出），积聚起来，便是一个质的整体；反之，如果一点一点地消耗掉，也会使这个整体最后消失。《小逻辑》第108节也举了本段所举的事例，只是在说法上略有不同，同时，还增加了一个农夫和驴子的故事，可以参看②。

【364：7】上述矛盾既不是诡辩，也不是故弄玄虚

由辩证法而产生的矛盾，既不是诡辩，也不是故弄玄虚。古代人所以把辩证的东西说成是悖论，就是因为不懂得质与量的辩证关系，只是片面地就量论量。事实上，量不是孤立的，它不仅是尺度的一个环节，并且与质相联系。因此，上段的事例并不是空洞的、咬文嚼字的游戏，而是本身正确、令人向往的辩证法事例。

---

①《小逻辑》，第236页。
②参看《小逻辑》，第236—237页。

【365：8】量变引起质变乃是概念的狡狯

如果把定量只看作是一种不关重要的界限，必定会受到量的辩证法的惩罚，即通过质变使原有的质被扬弃，这可说是概念的狡狯或理性的机巧。《小逻辑》第108节附释说：“当量的变化发生时，最初好象是完全无足重轻似的，但后面却潜藏着别的东西，这表面上无足重轻的量的变化，好象是一种机巧，凭借这种机巧去抓住质〔引起质的变化〕。”①《小逻辑》第209节附释又说：“理性是有机巧的，同时也是有威力的。理性的机巧，一般讲来，表现在一种利用工具的活动里。这种理性的活动一方面让事物按照它们自己的本性，彼此互相影响，互相削弱，而它自己并不直接干预其过程，但同时却正好实现了它自己的目的。”②这就是说，理性是一种辩证的力量，它通过人利用工具的活动，实现它的目的（应该说是人的目的）。所谓“并不直接干预其过程”，意思是理性是内在的灵魂，它并不直接出面活动，而是让事物按照它的规律自己运动，这样也就达到了它的目的。一句话说，他所谓理性机巧（或狡狯、狡计），不是别的，而是概念（或事物）自身的辩证性质。马克思很重视黑格尔的这种说法，在《资本论》第一卷第五章的一条注里还引用了黑格尔这段话③。另外，黑格尔在《精神现象学》序言④、《逻辑学》概念论第二部分第三章目的性⑤、《自然哲学》导论⑥、《历史哲学》绪论⑦中，也都谈到了理性的机巧（或狡狯、狡计），可见他对这个

①《小逻辑》，第236页。
②同上书，第394页。
③参看《马克思恩格斯全集》第23卷，第203页。
④参看《精神现象学》上卷，第37页。
⑤参看《逻辑学》下卷，1976年商务印书馆版，第437页。
⑥参看《自然哲学》，第7页。
⑦参看《历史哲学》，1956年三联书店版，第72页。

问题多么重视。因为黑格尔是绝对唯心主义者，他的辩证法是概念的自身运动，所以，他只谈理性的机巧。实际上，在唯心主义前提下，他认为，这种理性机巧（即辩证性质）是普遍存在于一切有限事物之中的。对马克思主义来说，辩证法是普遍的，但它不是什么理性机巧，而是客观事物自身固有的本性，人们的主观（或认识）辩证法乃是这种客观辩证法的反映。关于这一问题，恩格斯在《反杜林论》、《自然辩证法》、《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》等著作里，有许多精辟的论述，这是大家所熟悉的，这里就不多说了。所谓“从质好象不起作用的这一方面来把握实有”，这是说，从量变对质似乎无足轻重这方面来把握实有，看不出将会引起质变，即适得其反。接着，黑格尔用一个国家和一笔财富的增大的例子说明，从表面上看好象是幸运，实际上却能使这个国家、这个财主因此而陷于不幸之境。在这个简单、浅显的例子里，确实包含着深刻的辩证道理。

【365：9】定量的双重意义

尺度的直接性就是与质相联系的定量，而定量本身则具有双重意义：一方面它的增减与质不相干，即不改变质；另一方面由于定量是有质的、特殊的，又与质有所区别。质和量都是同一个尺度的规定性，但各自又是一个存在（即各自又有独立性或直接性）。这就是说，质和量既是同一的，又是有区别的，这种矛盾的发展，便使尺度具有特殊规定，成为特殊化的尺度。

关于特殊的量的综述

1．有论第三部分第一章——特殊的量，阐述了特殊定量（比量）、特殊化的尺度、在尺度中的自为之有。按照黑格尔的规

定，尺度是质与量的直接统一，或者说，是有质的定量，而定量首先又是特殊的定量。所以，他对尺度的论述是从特殊的量开始，而特殊的量又从特殊定量（比量）开始。所谓“比量”即一种定量与别的定量相比的意思。在关于特殊定量（比量）的论述中，深刻地阐述了质与量的辩证关系以及理性机巧等问题，也初步谈到了由量变引起质变的问题。黑格尔关于尺度的主要观点便包括在这一章里。

2．任何事物都有它自身的尺度。事物是变化的，因而尺度也是变化的，没有一成不变的尺度，如同没有一成不变的事物一样。

3．尺度也可以用来作为衡量别物的标准，这对被衡量的事物来说，便是一种外在尺度。这与事物自身的尺度不是一回事。这两种尺度的区别就在于：一个是外在的，一个是内在的。

4．在实有中，量的规定性具有双重意义：一方面是量的增减于质无损，即不引起质变。另一方面是量的变化与质直接相关，即量变引起质变。前者是渐变，后者是突变（或飞跃）。

5．古代人对量变会引起质变已经有所意识，但由于无知反而被看作是悖论。这说明他们并不了解质与量的辩证关系。

6．黑格尔把量变引起质变说成是概念的狡狯（或理性的机巧）。他所谓“狡狯”或“机巧”，也就是理性自身的辩证性质。因为黑格尔的辩证法是概念的自身运动，所以，他只说是理性自身的辩证性质。事实上，主观（或认识）辩证法只不过是客观辩证法的反映。

第二章　实在的尺度

乙、尺度比率的交错线

【399：1】尺度比率的特殊排他性

尺度比率（或关系）的特殊排他性，是尺度比率的最后规定。这种排他性适合于作为不同环节的否定统一的中和。所谓否定的统一即包含否定的统一，也就是对立的统一。排他的选择亲和性自身的连续性，不仅是各种中和比率的外在关系，而且中和本身也有一种可分离性。所谓选择亲和性即排他的、质的关系；而排他的选择亲和性即和谐。所以，尺度在自己那里既是一种外在的东西，而在它对自身的关系中又是一种可变化的东西。

【400：2】尺度比率对自身的关系

尺度比率对自身的关系，乃是一个常存的、物质的基质，与它作为量的那种外在性和变化性却是不一样的。但它包含着那种外在性和变化性，这样它才能使自身在外在性中继续。

【400：3】形成一条尺度交错线

尺度比率是在自身的特殊化统一中建立起来的。这些比率不同于先前的亲和性，在亲和性那里是独立物与独立物的关系，而尺度比率是在同一的基质里出现的。尺度不仅自己规定自己，而且自己排斥自己，以便与那些仍然只是量的差异的比率交互更替。这样，便形成一条尺度交错线（或度量关系的关节线）。《小逻辑》第109节附释说：“质量统一体〔尺度〕的这种变化

的过程，即不断地交替着先由单纯的量变，然后由量变转化为质变的过程，我们可以用交错线作为比喻来帮助了解。”①恩格斯在《反杜林论》里说：“由于黑格尔的度量关系的关节线——在这里，在量变的一定点上骤然发生质变”②。

【401：4】在量变中出现了一个质变点

尺度比率具有独立的实在性，它在质上与别的尺度比率不同。尺度的比率本质上也是一个定量的比率。因此，在它自身的限度（或幅度）之内，它对自身的量变是漠不相关的，即它的质并不因此而改变。但是，值得注意的是：在量变中出现了一个质变点，在那个点上，质也将改变。换句话说，由于量变而改变了的量的比率，便转化为一个尺度，也就是说，转化为一种新质、一个新的某物。这就是由量变引起质变的原因、过程和结果。所谓“定量表明自己在特殊化”即量变的具体进展。所谓“改变了的量的比率转化为一个尺度”即超过了原有的量的比率便会扬弃原来的尺度，出现一个新的尺度（即新的某物）。改变了的量的比率所以能转化为一个尺度，即量变所以能引起质变，这是由亲和性的各个环节的质的同一性和量的连续性所决定的。从量的区别来看，新的某物与先行者（即原先的某物）的关系只是定量的外在区别。所以，新的某物并不是从原先的某物产生的，而是从自身直接产生的，即从自身的内在矛盾产生的。这里，黑格尔想从内因论来说明新的某物的产生，但表述得不够清楚，应该说，新的某物本来就作为环节包含在原先的某物之中，新的某物就是从这种内在联系、内在矛盾中直接产生的。所谓“新的质或新的某物又受自己的同一变化进程支配”，就是说，新的某物由于自

①《小逻辑》，第238页。
②《马克思恩格斯选集》第3卷，第166页。

身的内在矛盾的发展，同样是要被扬弃，为别的某物所代替的。这种变化、发展，可说是无限的。《小逻辑》第109节附释说："量不仅是能够变化的，即能够增减的，而且一般又是一个不断地超出其自身的倾向。量的这种超出自身的倾向，甚至在尺度中，也同样保持着。但如果某一质量统一体或尺度中的量超出了某种界限，则和它相应的质也就随之被扬弃了。但这里所否定的并不是一般的质，而只是这种特定的质，这一特定的质立刻就被另一特定的质所代替。"[①] 这段话主要说明了两点：（1）量的辩证法使它要超出自身以及包括它的尺度；（2）由量变引起质变，并不是对一般的质的否定，而只是对特定的质的否定。也就是说，由量变引起质变，并不是发展的中断，而只是渐进的中断，但在新质中又有新的渐变和突变。

【401：5】渐进性只涉及变化的外在方面

量变本身只具有较多和较少的区别，如果只从量的方面来考察质的进展（质的进展存在于量的连续中），那末，也只能具有较多或较少的区别。这就是说，变化是渐进的。但是，渐进性只能说明变化的外在方面，不能说明变化的质的方面。某物的量变，即使很接近于即将出现的新的某物，但如继续渐进却仍然是一个旧质的实有。因此，新质或新的某物出现，原有的量的渐进性便被绝对地中断了，这就是飞跃（或突变）。所谓"两者被建立为完全彼此外在的"，这是指被扬弃的某物与新出现的某物是两种不同质的外在对立说的。人们往往喜欢从渐变来看事物的变化，但上面已经说过，这只能说明变化的外在方面，无法从本质上说明质变，因为渐变与质变是对立的。渐变把前后相继的两物的关系当作是各自独立的东西，丢掉了它们的内在联系，自然也

①《小逻辑》，第238页。

就谈不上对它们的辩证关系有所理解了。列宁十分重视黑格尔关于渐进与飞跃的论述，并提出要特别注意："渐进性没有飞跃是什么也说明不了的。"①

注　释

【402：1】飞跃是渐进性的中断

在自然界里，充满了各种尺度比率和互相转化的交错线，既有渐进（或渐变）又有飞跃（或突变）。《自然哲学》第326节说："个体性在它的发达的总体中是这样的：它的各个环节本身被规定为个体性的总体，被规定为完整的特殊的物体，这些物体又同时仅仅作为彼此不同的环节而相互关联。这种关联作为不同的、独立的物体的同一性，就是矛盾，而在本质上也就是过程，这过程按照概念具有一种规定，那就是把有差别的东西设定为同一的，化为无差别的，而把同一的东西化为有差别的，把这种东西激活和分解。"②这段话告诉我们，同一与差别是相互包含的，包含差别的同一性就是矛盾，而矛盾本质上也就是过程；发展就是矛盾的激活（即展开）和分解（即一分为二）。自然界里的万物之间，不仅有质的关系，而且也有量的关系。从量的关系来看，每个数对它的先行者与后继者（即对它的前后之数），都具有同样的算术比率。但由此而产生的各数对其先行者与后继者却具有一种特殊的比率。例如，在音乐的各种比率中，和谐的音调是出现在比率适当的量的进展的音阶中，这其中既有渐进，也有飞跃。由于飞跃，才使相同的比率中断而变成一种特殊的比

①《列宁全集》第38卷，第127页。
②《自然哲学》，第320页。

率。这说明同样的比率只能产生同样的音调，只有特殊的比率才能出现不同的音调，而和谐的音调需要有同它相适应的比率。从哲学上说，这就是量变与质变，或渐进与飞跃的关系。恩格斯在《自然辩证法》里提到黑格尔这一节的注释，他说："但是，黑格尔所发现的自然规律，是在化学领域中取得了最伟大的胜利。化学可以称为研究物体由于量的构成的变化而发生的质变的科学。黑格尔本人已经知道这一点"①。列宁除去作了详细摘记以外，还指出："在黑格尔的注释中，往往都是事实、实例、具体的东西。因此，费尔巴哈有一次嘲笑道：黑格尔把自然界放逐到注释中去了。"②

【403：2】化学化合中的质变

在化学化合（或中和）中，最明显地呈现出由于渐进性的中断而发生质变。在化学化合过程中，由于混合比率不断改变，当超出原来的比率时，便出现质的交错和飞跃。例如，氧与氮的化合，产生出各种不同的氧化氮和硝酸。这些化合物都必须达到一定的混合比率时才出现，即达到一定的量变才能引起质变。换句话说，当它们的混合比率还未达到交错点时，便不会产生任何中和的、特殊的实有（即新的化合物）。一种特殊的化合物的出现，必须具有一种尺度的比率，才能有它自己的质，这是需要通过飞跃来实现的。又如，水在其温度变化中，因不同的量的比率，可以出现固体、液体和气体三种状态。这些不同状态的出现，都不是逐渐出现的，而是达到交错点，由单纯渐进过程突然中断而出现的，这也就是飞跃。再如，一切生和死，都不是由渐进而出现的，而是通过渐进的中断才出现的，这在哲学上就叫从

①《马克思恩格斯选集》第3卷，第487页。

②《列宁全集》第38卷，第127页。

量变到质变的飞跃。

【404：3】质量互变

莱布尼茨有一个著名的然而是极端错误的说法："自然是不飞跃的"①，黑格尔不赞成这种说法。他在《自然哲学》第249节附释里说："在理解各个形态的必然性上特别妨害进步的，正是有关阶段系列之类的观念的这种状况。因此，即使可以把星球、金属或一般化学物体排成系列，把动物和植物排成系列，找到这类系列的某种规律，那也是徒劳的事情，因为自然界并不把它的各个形态这样排成系列和链环，并且概念是按质的规定性分化的，而在这种情况下就一定造成飞跃。〔自然界里无飞跃〕这个先前的说法或所谓规律，完全和概念的分裂过程不相容。概念与其自身的连续性完全具有另一种本性。"②这里说的概念的分化或分裂过程，实际上是讲事物自身的进展过程。在黑格尔看来，这种过程是一种自身分化（或分裂）的过程，是由渐进到飞跃的。黑格尔这里又一次重复前面已经讲过的，即：普通观念往往从渐变来看发生与消逝，以为这样便算理解了它们。但是，变化从来都不仅是从一个大小到另一个大小的过渡，而且是从质到量和从量到质的过渡。也就是说，变化不仅是量变，而且也是质变。通过质变扬弃原有物，产生出与它不同质的他物。如水由液体变为固体，并不是逐渐出现的，而是一下子便坚硬了。虽然水达到冰点以后，如仍处于静止状态，它还会保持液体状态。但是，只要稍微振动一下，就会使它变成固体状态。《小逻辑》第108节附释说："尺度中出现的质与量的同一，最初只是潜在的，尚未显明地实现出来。这就是说，这两个在尺度中统一起来的范畴，每一

①参看《十六—十八世纪西欧各国哲学》，1975年商务印书馆版，第509页。
②《自然哲学》，第32页。

个都要求其独立的效用。因此一方面定在的量的规定可以改变，而不致影响它的质，但同时另一方面这种不影响质的量之增减也有其限度，一超出其限度，就会引起质的改变。”①这里说的“潜在的”也就是内在的。由内在过渡为外在，其中便包含着质量互变。马克思在《资本论》第一卷第九章末尾说：“在这里，也象在自然科学上一样，证明了黑格尔在他的《逻辑学》中所发现的下列规律的正确性，即单纯的量的变化到一定点时就转化为质的区别。”②紧接着，在第十、十一、十二章里，马克思还谈到许多关于质量互变的事例。1867年6月马克思在给恩格斯的信中还提到对黑格尔发现质量互变规律的这一评价（信中所说的第三章是指《资本论》第一版的章数）③。恩格斯在《反杜林论》和《自然辩证法》里讲到辩证法规律时，都首先讲质量互变规律，恩格斯根据黑格尔的论述，把它叫做量转化为质和质转化为量的规律，并且对它作了详细的论述。这里想指出的是，黑格尔关于质量互变只是原则上提出，他对由质到量的过渡，与我们现在的看法不完全一样，他主要是从逻辑进展的顺序上，说明扬弃了质便是量，至于如何从质变的基础上开始新的量变不论在《大逻辑》或《小逻辑》里，他都没有讲过。他着重论述的是由量变引起质变的问题，这方面他讲了许多精辟的话，因而受到马克思、恩格斯、列宁的赞扬。他最初是在《精神现象学》序言里用通俗的事例提出这一问题的，他说：“事实上，精神从来没有停止不动，它永远是在前进运动着。但是，犹如在母亲长期怀胎之后，第一次呼吸才把过去仅仅是逐渐增长的那种渐变性打断——一个质的飞跃——从而生出一个小孩来那样，成长着的精神也是慢慢地静悄悄地向着它新的形态发展，一块一块地排除了它旧有

①《小逻辑》，第236页。
②《马克思恩格斯全集》第23卷，第342—343页。
③参看《马克思恩格斯全集》第31卷，1972年人民出版社版，第312页。

的世界结构。”① 把质变看作是渐进性的中断（即飞跃），这在哲学史上还是第一次，是值得赞扬的。

【404：4】关于渐进性的错误观念

主张发展只是渐进的人，其思想基础是这样的：正在发生的东西是已经存在着的东西，只是由于太小（即处于萌芽状态）还不能被人感知；同样，正在消逝的东西，代替它的东西也是已经存在着的东西，也只是由于太小，人们还看不出来。这里所说的“已经存在着的东西”，是指他物作为实有是现存的，而不是实在的他物。用思辨术语来说，那就是：“发生和消逝一般地都被扬弃了，或者换句话说，自在的东西、内在的东西（某物在实有以前就在其中）转化为**微小的外在实有**，而本质的或概念的区别则转化为外在的、仅仅是大小的区别。”这就是说，内在的东西转化为外在的东西；本质的区别转化为外在的量的区别。这里说的“转化为”即“被当作”的意思，对持有这种观点的人，可以说发生和消逝都只是渐进的，所以，真正的发生和消逝也就不存在了。用渐进性来理解发生与消逝，是无聊的同语反复，它把正在发生或消逝的东西，看作是已经现成地存在着了，而变化只是外在区别的简单改变，这那里还有发生与消逝。这种观点显然无法说明发展中的质变，无法说明由质变而产生的新质与被扬弃的旧质的关系。因此，它便自欺欺人地把同一和变化仅仅当作是量的、外在的变化。1889年，普列汉诺夫在《专制主义的新辩护人或列·吉荷米洛夫先生的烦恼》一文里，把黑格尔这一段和上一段合在一起引用过，并且说：“黑格尔的最伟大的功绩之一就在于他把关于发展的学说中象这样的一些胡说都肃清了。”② 这里

①《精神现象学》上卷，第7页。

②《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷，1959年三联书店版，第430页。

说的“一些胡说”即黑格尔这里所批判的对发展与消逝的知性观点。黑格尔在发展观上强调概念（或事物）的内在联系、自己运动、发展过程和相互转化等辩证性质，和知性发展观有着根本区别。

【405：5】不同的质是以不同的量为基础的

在道德领域里，也有一个从量到质的过渡。不同的质的出现，是以不同的量为基础的。黑格尔的这一提法很重要，因为特定的质是以特定的量为基础，所以，量变才会引起质变。当然，特定的量也是以特定的质为基础，这样超出了自身的量才会产生新的质。黑格尔认为，只要超过了一定的量，轻率行为就会过渡为犯罪，正义就会过渡为不义，德行就会过渡为恶行。这样的例子可说是举不胜举。他还以国家为例，假如其他条件一样，那末，国家的大小便会带来不同的特性，适用于大国的法律，并不适用于小国。一个国家也有它的尺度，如果超出它的尺度，便会维持不下去。这种物极必反的道理，确实值得深思。毛泽东同志曾以错误为例，说明错误有双重性，失败是成功之母，物极必反，错误犯得太多了，一定要反过来，并且强调这是马克思主义。

关于实在的尺度的综述

1．有论第三部分第二章——实在的尺度，阐述了独立的尺度比率、尺度比率的交错线、无尺度之物。关于质量互变规律，就是在这一章第二节里论述的，这比《小逻辑》讲得详细，并且更深刻。他明确地指出，变化从来都不仅是从一个大小到另一个

大小的过渡，而且是从质到量和从量到质的过渡。第二节的注释十分重要，对质量互变规律作了重要说明，特别是关于渐进与飞跃作了深刻的分析。因此，马克思、恩格斯、列宁都十分重视黑格尔关于质量互变规律的论述。

2．尺度比率具有特殊的排他性，因而在自身中既有自己的漠不相关性（即外在性），又有可变化性。它作为一个常存的、物质的基质，与作为量的外在性和可变化性，却是不一样的。

3．尺度比率是在自身的特殊化统一中建立起来的。它不仅自己规定自己，而且自己排斥自己，以便与那些只是量的差异的比率交互更替。这样，便形成一条尺度交错线。

4．尺度的比率本质上也是一个定量的比率，因此，量的变化不仅是增加或减少，而且还能引起质变，使改变了的量的比率转化为一个尺度（即新的质或新的某物）。

5．渐进（或渐变）与飞跃（或突变），既有区别又有联系。渐进只涉及变化的外在方面，只有飞跃才涉及变化的内在的质。人们喜欢从渐进来理解变化，但这不可能把握变化的本质；只有从飞跃来理解，才能真正把握变化的本质。

6．飞跃是渐进性的中断，每个新质的出现，都是渐进性的中断，或者说，只有渐进性的中断，才能出现新的质。由量变过渡到质变，是需要在渐进基础上的飞跃来实现的。在化学化合中，最明显地呈现着由于渐进性的中断而发生质变。

7．莱布尼茨说自然界没有飞跃，这是很错误的。黑格尔认为，不论自然界或精神界的变化，从来都不只是量变，而且也有质变。质量互变，或者说，从质过渡到量，从量过渡到质，是具有普遍意义的规律。

8．主张发展只是渐进的人，错误地把发生与消逝都看作是外在的、现成的东西，并把变化只看作是外在区别的简单改变，

即把同一和变化只看作是外在的存在和变化。

9．不同的质的出现，是以不同的量为基础的，当量超出了自身的尺度，旧的质便被扬弃，新的质也就出现了。不仅在自然界，而且在道德领域以及国家里，也都有一个从量到质的过渡。一旦超出了尺度比率，便会发生质变，走向反面。

第三章　本质之变

丙、到本质的过渡

【418：1】绝对的无区别是有的最后一个规定

有论的最后一个范畴就是绝对的无区别。关于绝对的无区别，这一章的（甲）是这样说的："无区别而可以称为绝对的无区别，则是：它**通过**有、质、量及其直接统一（尺度）的一切规定的**否定**，成了单纯的统一，**以自身为中介**。在它那里，规定性只不过是状况，即以无区别为**基质**的一种**质的外在的东西**。"① 这主要是说，经历了质、量、尺度推演的有，是完成了的有，它通过对质、量、尺度的扬弃，使自己成为以自身为中介的单纯统一，这就是绝对的无区别。但是，绝对的无区别虽然是以自身为中介的有，然而它仍然是属于有论中的范畴（有论的最后一个范畴），还没有达到本质论。其实，绝对的无区别也不是一点区别没有，比如，它仍然有外在的量的区别。不过，这种区别乃是无区别的实有，它与有的自身处于对立之中。特殊物是自在的或在绝对中是同一的，对它来说，区别并不是自在的，而是外在的。这表明完成了的有乃是绝对的否定。

【418：2】绝对无区别的自身矛盾

绝对无区别作为绝对的否定来说，也就是否定的总体，它扬弃并包含了有的一切规定（或范畴）。它是经历了一系列的发生和扬弃，才达到绝对无区别的。它是有的一切范畴的基础，但它

①《逻辑学》上卷，第409页。

自身与它的规定的有相矛盾。它作为绝对否定与自身也是不相容的，它势必也要自己排斥自己，并且扬弃自己而过渡到本质中去。

【419：3】通过扬弃自身而变成环节

完成了的有扬弃自身，便把自己变成环节，这是进入更高阶段（即本质论阶段）的环节。这个环节首先是更高阶段的范畴的基质，没有它，再高的范畴也失去根基，也就不可能有了。其次，它又是具有否定性的。本质论中的范畴，都是建立起来的矛盾，因而每个规定都关系到与它相关的另一规定和否定。因此，在本质论中，一切都是相对的，或者说，一切都是以自己的相对性为标志。《小逻辑》第111节附释，对有论和本质论各自的特点作了比较，并在结尾也说："在存在里，一切都是直接的，反之，在本质里，一切都是相对的。"①

【419：4】有了中介的有被规定为本质的环节

对完成了的有来说，有的各种规定性或直接性，以及自在之有全都消失了，它只是单纯的自身关系的总体（或统一体）。这种扬弃自身的有，不再是直接的有，而是有中介的有了，因而被规定为本质的环节（即本质的直接性）。《小逻辑》第111节附释说："质与量在尺度里最初是作为某物与别物而处于互相对立的地位。但质潜在地就是量，反之，量潜在地也即是质。所以当两者在尺度的发展过程里互相过渡到对方时，这两个规定的每一个都只是回复到它已经潜在地是那样的东西。于是我们现在便得到其规定被否定了的、一般地被扬弃了的存在，这就是本质。"②

①《小逻辑》，第240页。
②《小逻辑》，第239—240页。

这就是说，在尺度里，质与量都扬弃了自身而成为有内在联系的环节，这种被扬弃了直接规定性而具有中介的有，便是本质。

关于本质之变的综述

1．有论第三部分最后一章——本质之变，阐述了绝对的无区别、无区别作为它的因素的反比率、到本质的过渡。比《小逻辑》关于从有论过渡到本质论的论述详细多了。这一章的最后一节，对有论与本质论的特点作了扼要的比较，说明有了中介的有便是本质。

2．黑格尔把有论的最后一个规定（或范畴）叫做“绝对的无区别”，这也就是所谓完成了的有。在完成了的有里，有的一切规定（如质、量、尺度等等）全都被扬弃了，只剩下单纯自身统一的有。

3．绝对的无区别，也就是绝对的否定，它把有的一切规定都扬弃了，并且把它们都包括在自身之内。作为绝对否定，是与自身不相容的，因此，它要扬弃自身而过渡到本质。

4．有扬弃了自身，便把自己变为更高阶段(即本质论阶段)的环节。作为更高阶段的环节，它不仅是更高阶段范畴的基质，而且是具有否定性的，仍继续不断地扬弃自身。这说明在有论里一切都是直接的；在本质论里，一切都是相对的。

5．有扬弃了自身的直接性，便成为有中介（或间接性）的有。这样的有，也就是本质的单纯自身关系。

第二编　本质论

本质论是黑格尔逻辑学最重要的部分，深刻地阐述了他的矛盾学说和这一学说的核心——对立统一规律，恩格斯称它是黑格尔全部理论的真正核心①。它包括三部分：作为反思自身的本质、现象、现实。

在作为反思自身的本质里，主要论述了本质与非本质、映象与反思、根据与条件，特别是论述了同一、区别和矛盾。关于后者的论述，不仅是本质论的基础，而且也是黑格尔整个辩证法的基础。这比《小逻辑》的有关论述，更清楚地表达了矛盾的实质和对立统一规律的基础。

在现象里，主要论述了事物的特性、现象的规律和本质的对比（或关系），同时还论述了本质与现象、整体与部分、内与外的辩证关系。

在现实里，主要论述了可能与现实、偶然与必然的辩证关系，还论述了概念（或事物）运动中的实体关系、因果关系和相互作用。在相互作用里还论述了必然与自由的问题。

按照黑格尔的规定，由有论过渡到本质论，概念便由潜在的成为设定（或建立）起来的了。他十分强调反思是本质的特定规定，本质的主要特点就是它自身包含着否定性，自己否定自己。所以，本质活动也就是自身反思活动，这种活动主要是探讨概念（或事物）的内在必然性。他关于反思的论述既烦琐又晦涩，其中心思想是，本质中的变，就是本质的反思运动。这种运动的特点是，自己决定自己，自己发展自己，自己又回到自己。他把它叫做“从无到无并从而回到自己本身的运动”。他还强调，在本

①参看《马克思恩格斯全集》第31卷，第471页。

质中被设定的对方并不是真正的对方，只不过是本质自身的映象（或假象）。

黑格尔关于同一与差异的论述，可说是他的矛盾学说的基石。他明确地表示，“同一本身就是绝对的非同一”，“同一本身分裂为差异”，“真理只有在同一与差异的统一中，才是完全的，所以真理唯在于这种统一。”他十分强调概念和事物本身的对立统一，在他看来，离开对立统一，便没有运动，更无真理可言。

关于现象的规律的详细论述，这是《小逻辑》所没有的，并且是很重要的问题。对什么是规律，他有好多说法，有些说法也很晦涩，比如：“规律就是显现的东西的中介的肯定物”；“规律实际上也是现象本身的他物和现象作为在它的他物中的否定的反思”；“规律是一个有差异的内容和另一内容的同一”，等等。但也有些说法比较通俗易懂，比如，“规律是本质的现象”；“规律就是本质的对比”；“规律王国是现象的静止的内容”，等等。列宁很重视黑格尔关于规律的论述，并且指出：“〔这里都是极其晦涩难懂的。但是，看来也有活的思想：规律的概念是人对于世界过程的统一和联系、相互依赖和整体性的认识的一个阶段。黑格尔在这里热中于对词和概念的‘加工琢磨’和‘穿凿雕镂’，这是反对把规律的概念绝对化、简单化、偶象化。现代物理学应该注意这一点!!!〕”①这段话把黑格尔关于规律的辩证观点明确地指出来了。

关于实体关系、因果关系和相互作用的论述，虽然比《小逻辑》讲得详细一些，但总的说来，没有《小逻辑》讲得清楚。他所谓实体关系就是实体和偶性的关系；因果关系就是必然性的一个方面的表现；相互作用就是因果关系发展的结果。这三方面是

① 《列宁全集》第38卷，第158页。

有内在联系的，都是围绕必然性展开的，从不同方面反映着运动的过程。

本质论结束于必然性，确切地说，结束于必然与自由的关系。他指出，必然转化为自由，并不是必然的消失，而是经过扬弃被包含于自由之中。也就是说，必然与自由是同一的。

第一部分　作为反思自身的本质

第一章　映象

甲、　本质的与非本质的

【8：1】*本质是扬弃了的有

本质是单纯的自身关系，是扬弃了的有，或者说，是有的直接性的一般否定（即完全否定或扬弃）。这样，本质与直接性便成为对立的，但被扬弃了的直接性却被包含（或保存）于本质之中。本质的特点虽是相对（或间接）的，但它本身却有它的有，即有它的直接性。作为与本质对立的有，是一个否定物（即被扬弃的东西）；本质作为概念的一个阶段，也不是绝对的，仍然是一种规定了的否定（即也是要被扬弃的）。作为概念不同阶段的有与本质，各自都具有自己的有（或直接性），因而它们是互不相关的，并具有同等价值的（即都是概念的一个阶段）。这一段

* 方括弧内的页码系《逻辑学》下卷的页码。

说的两种直接性的含义并不完全一样，简单说来，作为有的特点的直接性，被本质扬弃了；作为比有更高的本质，它本身也有它的直接性，这种意义的有（或直接性），是任何范畴都有的。否则，也就谈不上范畴的存在了。《小逻辑》第112节说："本质是设定起来的概念，本质中的各个规定只是相对的，还没有完全返回到概念本身；因此，在本质中概念还不是自为的。"①

【8：2】与本质对立的有是非本质的东西

从有与本质的不同地位和特点来说，它们的价值又不一样，即与本质对立的有是非本质的东西。不过，在这种对立中，有以他物的身份与本质对立，那末，本质也就成为另一种被规定了的实有，即本质的东西。因此，在有与本质的对立中，便不再是一般的有与本质，而成为非本质的东西与本质的东西。

【9：3】本质与非本质属于同一个内容

在本质的东西与非本质的东西的对立中，它们都是互为他物的直接的东西，于是，使本质又重新回到实有的范围里。这样，实有中的有（即自在自为的有，或绝对的有），便进一步规定自身为外在的有。反之，本质作为自在自为的有（即内在的有），也只是对其他被规定的有说的。作为本质的东西与非本质的东西的关系，乃是在同一个实有里的外在关系（或区别）。总之，本质与非本质属于同一个内容。所谓"是把实有的一部分从另一部分隔离出来而不触及实有本身，是归入一个**第三者**的分离。"就是说，非本质的东西是实有的外化，即从实有的内在之有分离出来的，实有本身并不因此而消失，只是包含于被分出来的非本质的东西中（即第三者）。实有本身是本质与非本质的统一，只是

① 《小逻辑》，第241页。

在它的外化或考察中，二者才有所区别。因此，对同一个内容，一方面可以把它看作是本质的，另一方面又可以把它看作是非本质的。

【9：4】非本质是本质的自身扬弃

如果进一步考察，便会看出，本质只有被当作是扬弃了的有或实有，它才变为与非本质的东西对立的本质的东西。这是本质自身的第一次否定（或规定），通过这种自身否定，有便成为实有，实有便成为他物。但是，作为有之绝对否定性的本质，它也就是有本身，因此，它把自身也扬弃了。扬弃了自身的本质，也就是一个非本质或映象。《小逻辑》第112节说："在本质中，存在并没有消逝，但是首先，只有就本质作为单纯的和它自身相联系来说，它才是存在；第二，但是存在，由于它的片面的规定，是直接性的东西，就被贬抑为仅仅否定的东西，被贬抑为假象。"[1]这里说的"存在"即"有"，"假象"即"映象"，只是翻译上的不同术语。作为本质的有（或直接性），只是一种单纯的自身关系，或者是由自身否定而出现的映象。

乙、映 象

【10：1】映象是本质中的虚无之有

本质的直接性的否定，就是映象，或者说，映象是本质中的虚无之有。映象只存在于本质之中，在本质之外便没有映象。因此，映象之有不同于一般之有，确切地说，只有扬弃了一般之有的本质自身，才有映象之有。这就是说，映象是本质中的否定

①《小逻辑》，第241页。

物。所谓"映象是作为否定物而建立的否定物"，第一个"否定物"即"有之虚无"；第二个"否定物"即建立起来的映象。

【10：2】映象也有它的直接性

映象是本质的直接性的否定物，但它也有它自己的直接性。否则，它也就不成其为本质的他物（或对方）了。所谓他物，总是包含着实有和非实有两个环节。本质的东西是实有，非本质的东西便是非实有。映象作为本质的否定物，便是一种非实有，并且只有作为非实有它才有。也就是说，只有本质自身的否定，映象才得以建立（或出现）。所以，映象只不过是本质的直接性的否定，(或表现)。这种直接性也就是反思的直接性，换句话说，是以自身为中介的直接性，即自己否定自己的直接性，它除去非实有这种空洞的规定以外，便什么也没有。本质的活动就是从这种有中介的直接性开始的。

【10：3】怀疑论的现象也只是映象

怀疑论（或主观唯心论）的现象，是没有或脱离物自体的现象，它既不是某物，也不是事物，也只是一种虚无的直接性，所以，它的现象只不过是一种映象。大家知道，怀疑论不承认有物自体（或自在之物），知识只能来自感觉；近代唯心论者康德及其追随者虽然承认有物自体，但又把它看作是不可知的，即知识与物自体不相关。但是，它们却把多种多样的规定赋予空洞的映象（或现象），甚至把整个世界的丰富内容都作为映象（或现象）的内容，真使人有滑天下之大稽的感觉。列宁赞成黑格尔的这种看法，并在评语中说："你们把世界的全部丰富性都包括在假象里面，而你们又否认假象的客观性！！"① 这里的"假象"即黑格

① 《列宁全集》第38卷，第135页。

尔说的"映象"或怀疑论和批判哲学说的"现象"。黑格尔认为，尽管他们把现象的基础给丢掉或分离开，但现象自身照样有它的基础。虽然怀疑论或批判哲学对它们的现象给予那么多的内容，可是这些内容都不是由它本身建立起来的，只是外在地直接地就具有的。不论莱布尼茨、康德、费希特或其他唯心论者，都很少能超出这种外在直接性的。同样，对怀疑论来说，它的所有内容也都是直接的东西。莱布尼茨的单子虽然在每个单子内部包含着矛盾，具有能动性，但它并不是一种自身异化和回归的力量，仍然被束缚在直接性之中。康德的现象也是一种主观的、现成的、直接的东西，他把现象的内容，限制在主观感受（或规定）的前提下，并且只是直接的。费希特用他的"自我"代替自在之物，但是，他的"自我"始终被"非我"所限制，仍然是一种主观的、现成的、直接的东西。他的"自我"虽然能产生（或规定）和超越"非我"，但是，这种"非我"是作为直接的非有和限制而包含在"自我"之中。所谓直接的非有也就是现成的非有。黑格尔在《哲学史讲演录》里谈到费希特的"自我"时说："它诚然决定对方，但它同对方的统一纯全是一种有限的统一。非我立刻就又逃掉自我的决定，并脱离这种〔有限的〕统一。"①另外，在《美学》里还说："如果我们停留在这种由抽象'自我'的绝对性所产生的一些空洞的形式上，世间就没有什么东西是自在自为的，可以看出本身有价值的了，一切东西都只能看作由'自我'的主观性的产品了。"②这都说明，费希特的"自我"是主观的、现成的、直接的东西。

---

① 《哲学史讲演录》第4卷，第320页。

② 《美学》第1卷，第80－81页。

【11：4】映象是自在的无的东西

映象作为本质的产物，它也有它的直接性和独立性。但是，它却是自在的无的东西。因为把它和本质区别开的，就是本质自身的规定（或否定），或者说，它就是本质的这种规定性，就是在本质自身中被扬弃的。所以，它自在地就是无的东西，勿须说明它是扬弃自身而回到本质的；它和被扬弃了的现象又回到本质自身是不一样的。换句话说，映象只是本质自身中的一种有，或者说它是在本质中的本质的非有，所以，它的有也就是无，不同于外在的实有，它还不具有外在实有的资格。

【12：5】构成映象的是非有的直接性

有就是本质中的非有，或者说，非有就是本质自身的否定性，就是本质的有的表现。因此，构成映象的便是这种非有的直接性。作为自在的虚无的映象，乃是本质自身的否定本性的结果。这种非有的直接性，也就是本质自己的自在之有。因此，本质的有与非有是同一的。在本质的无限否定中，始终保持着有与非有的同一，或者说，有一直在本质中保持自身。从这个意义来说，本质就是有。映象（或非有）的直接性，也就是本质自己的直接性。但是，本质的直接性不同于一般有的直接性，因为它是有中介的直接性，即反思的直接性。映象就是这种反思的直接性。所谓“有不作为有，而只是作为有之规定性，与中介对立：有作为环节。”就是说，本质中的有，不同于有论中的有，它只是一个与中介（或间接性）对立的直接性环节。《小逻辑》第112节说：“反思作用或自身映现构成本质与直接存在的区别，是本质本身特有的规定。”①

① 《小逻辑》，第242页。

【12：6】映象的两个环节

虚无与有（或反思的直接性）是映象的两个环节，也可说是本质自身的两个环节，因为本质与映象是同一的。前面已经说过，映象只是本质中的映象，而不是外在的实有。这是理解映象时决不可忘记的。本质中的映象，也就是本质自身的映象，而不是一个他物的映象。一句话说，映象还不是通常说的现象，至于说它也就是怀疑论和批判哲学的现象，那是从另一种意义上说的，不可混为一谈。

【12：7】映象就是本质自身的否定性和直接性

本质本身是绝对否定性（即自在自为的否定性）和直接性的同一，而映象也就是本质自身的否定性和直接性的表现。把映象与本质（或绝对统一体）区别开的，正是本质自身的规定（或否定）。本质自身的否定性乃是自在的否定性，是以自身为中介的（即自身对自身的关系），所以它又是自在的直接性。换句话说，本质的自在的否定性，也就是本质的自在的直接性。所以，作为本质自身的否定物（或内在的他物）的映象，便是本质的否定性和直接性的直接表现，所谓"但是这种规定性在统一体本身中也同样全然被扬弃了"，就是指这一点说的。这也就是说，映象就是本质自身的否定性和直接性，本质自身的否定性和直接性就是映象。总之，在本质自身里，否定就是肯定，肯定就是否定，这便是本质的辩证本性。

【13：8】映象是回到自身的否定物

映象作为否定物（或他物），它有它的有（或直接性），同时又有它的无（或自己的否定）。于是，它是非独立的，在自身

中被扬弃，所以，它是虚无的。从这个意义上讲，映象可说是回到自身的否定物，它自身本来就是虚无的，象前面说过的，它是自在的无的东西。所谓“是作为在其自身中非独立物那样的非独立物”，就是说，映象自身是非独立的否定物(亦即非独立物)，这里要注意“在其自身中”几个字，这是映象的非独立性的特点，即它自身就是自在的无的东西。映象的直接性也就是对自身的规定性，或者说，直接性是对否定物的否定，即映象对自身（否定物）的规定（否定）。所以，直接性和映象自身不完全是一回事。但是，映象对自身的否定，也就是对自身的规定性的扬弃，这样，也就无所谓区别了。

【13：9】映象只是本质的一个环节

本质中的映象，既有规定性又没有规定性。说它有规定性是指它作为一个否定物的独立性讲的；说它没有规定性是指它的规定性是无限的而不是有限的讲的。反过来说，它的独立性作为自身相关的直接性也就是它的规定性（或否定）。因此，它的直接性与否定性是同一的，从这方面来说，它的规定性也就是它的否定，所以，它又是没有规定性的。确切地说，它只是本质的一个环节（或一种规定性），而本质则是在自身中的映现。这里的映现也就是反思的意思，本质也就是自身反思。《小逻辑》第114节说：“而本质之所以是本质的，只是因为它具有它自己的否定物在自身内，换言之，它在自身内具有与他物的联系，具有自身的中介作用。因此本质具有非本质的东西作为它自己固有的假象。”①列宁很注意黑格尔关于假象(即映象)的论述，写下好几条评语，对映象与本质的关系讲得很清楚。

① 《小逻辑》，第246页。

【14：10】本质的自身运动就是反思

在有论中，有与非有（或无）的对立，是两种直接性的东西的对立，它们的真理就是变。在本质论中，首先对立的是本质的东西与非本质的东西，然后是本质与映象的对立。非本质的东西和映象是本质中的有，对扬弃了有的本质来说，这也可说是“有之剩余”（即被保存在本质中的有）。本质首先要有它的直接性，被当作直接物的本质便是本质的东西，前面说过，它和本质自身是两回事。作为高于有的本质，它是有了纯中介和绝对否定性的有。因此，本质的直接性仅仅是一种直接的（即自身的）规定性，这种规定性的扬弃，便出现非本质的东西——映象。也就是说，本质本身包含着非本质（或映象）。在本质自身的无限运动中，它的直接性就是它的否定性，或者说，它的否定性就是它的直接性。一句话说，它的运动也就是它自身的映现。这种自身映现也就是反思。《小逻辑》第112节附释说：“本质的观点一般地讲来即是反思的观点。”①

丙、反　思

【14：1】映象和反思是同一个东西

映象和反思可说是同一个东西。映象的出现乃是本质的异化，因此，映象就是本质的直接反思。借用一个外来语，我们把这种映象便叫做反思。

【14：2】反思的运动就是自在的否定

所谓本质是反思，即本质本身是变和过渡的运动。本质本身

①《小罗辑》，第242页。

的变和过渡，是自己否定自己的，它的映象（或对立物）也就是它的自身。这完全是在自身关系中的变和过渡，这种自身关系的异化和回归，便是否定的否定。在有的变中，是从一种规定性到另一种规定性的过渡，只是一种直接否定，还没有出现自身关系中的否定的否定。本质的变既然以映象为它的否定物，而映象自身又是自在的无，“所以他物在这里不是**连同否定**或界限在一起**之有**，而是**连同否定**在一起**之否定**。”这前半句是指有的变的结果，即一个直接性代替另一个直接性，因此，变的结果是有；后半句是指本质的变的结果，即出现的是自身就是自在的无的映象，因此，变的结果却是否定（或无）。这就是说，有的变是直接的否定，本质的变是绝对的否定（即否定的否定）。总之，本质的直接性，既不是最初的东西，也不是一个现有（或实有）的基质，而只是这个运动的本身（即仍然是本质自身）。

【15：3】本质的运动是从无到无並从而回到自己本身的运动

本质的变，就是本质自身的反思运动，黑格尔把这种运动叫做是“**从无到无並从而回到自己本身的运动**”。简单说来，这第一个无是指本质自身的否定性，第二个无是指本质的否定物——映象，映象从两种意义上说都是无：作为本质的否定物是无，作为直接的、易逝的有也是无；回到自己本身，即映象作为非独立物便又回到本质自身。后而在论述建立的反思、根据和现象时，黑格尔又都提到这一问题，可以联系起来思索①。在黑格尔看来，本质在变或过渡中便扬弃了自身，它的所谓他物（或否定物），不是一个有之非有（即不是代替原先的直接物的另一个直接物），而是一个无之无（即否定的否定）。作为否定的否定

① 参看《逻辑学》下卷，1976年商务印书馆版，第16、72、140页。

（或无之无），也有它的有（或直接性）。这种从无到无的运动，不是别的，正是本质自身的反思运动。所谓“本质并不**在自身中具有**这个运动，而就是这个运动”，这里的区别就在于“具有”和“就是”上面，也就是说，“具有”是另外有的意思；“就是”则是本身就有的意思。这两种说法是有微妙差别的。作为本质否定物的映象本身，可说是一种纯否定性，即它只是自己否定自己，没有别的东西能否定它，同时也只有在否定中它才有自身。黑格尔反复说明映象的这种特点，也就是反复强调本质的运动就是自身的反思运动。

【15：4】关于反思运动的进一步规定

对本质的反思运动可以进一步规定如下：

它首先是建立的反思，即反思自身；

其次，作为事先建立的直接物的开端，它就是外在的反思；

第三，作为建立的反思和外在的反思的统一体，它就是进行规定的反思。对这三点，下面便有具体解释。

1. 建立的反思

【16：1】本质的绝对反思

映象既然是自在的无的东西，所以，它是无物或本质的。但是，它并不是通过映现在他物中而有自己的有，而是在自己与自己的同一中有自己的有，也就是说，它是在本质的绝对反思（即纯粹自身反思）中而有的。

【16：2】映象存在于自身与非自身的统一体中

映象作为本质的否定物，说它是扬弃了的否定性，或者说它

是否定物，那是一样的。前一种说法是从本质方面来说；后一种说法是从映象方面来说。所以，它存在于自身与非自身的统一体中。也就是说，它与本质是同一的。

【16：3】反思是与自身消融的否定

反思的运动是从无到无的运动，即否定之否定的运动，也就是与自身消融的否定。所谓与自身消融，也就是与自身的单纯同一，即单纯的直接性。这种自身的单纯否定，并不是过渡为他有，只是自身的直接性的扬弃。对反思来说，直接性和否定性也就是反思运动的自身，因为反思便是否定物与它本身直接的融合。所谓“它是这个它不是的东西”，就是说，扬弃了本质的直接性而出现的否定物（即映象），从表面上看，这似乎不是本质所是的东西，事实上这个否定物也就是本质自身。

【16：4】反思就是回归到自身的运动

由本质自身设定（或建立）的否定物（即映象）的直接性，是一种自身扬弃的直接性，它对自身的关系也就是回归到自身的关系。这是一种自身反思关系，所以，反思就是回归到自身的运动。所谓运动，一般说来，就在于能开始或能回归，反思所以是运动，也正在于此。但是，反思看起来好象是从映象的规定性开始，实际上并不如此，它的活动也就是本质自身的活动，相反的，映象倒是从反思开始，并又在反思中回归到本质自身。换句话说，映象的出现和回归，也就是反思本身。所谓“并不能够”即反思不是从映象的规定性（或直接性）开始的。

【17：5】反思就是直接性的扬弃

反思作为回归的直接性，就是自己建立自己，也就是作为自

已的回归或否定物，并不依附任何他物。既没有产生反思的他物，也没有作为反思归宿的他物。反思完全是自己否定自己，自己消融自己，自己回到自己。它自身既是否定物，又是否定物的否定。它既能建立它的他物（即对方），又能扬弃它的建立（即扬弃它的对方），所以，它是事先建立（即在建立之前就有）。它的自身回归，也就是自身否定。它对自身和对自身的否定物，一视同仁，即都是自在的否定。这样，它才是自身长在的、自己与自己相关的否定性。总之，它的直接性也就是否定性，它的否定性也就是直接性。在反思中，映象作为否定物而出现，又作为否定物而回归。因此，本质的回归就是映象自己对自己的排斥，或者说，在本质的运动(即反思的运动)中，出现就意谓着回归。这就是本质（或反思）自身的辩证法。

【17：6】反思的自身排斥就是自身到达

本质之所以是本质，正由于它含有否定性，能扬弃自身而又回归自身。它把自身事先建立起来，而扬弃这种事先建立的也是它自身。换句话说，它的事先建立也就是事先扬弃，它的本性就是否定的否定。在反思和直接物的关系上，超出也就是回归，这便是一种否定的否定关系。具体说来，本质扬弃自己而建立起映象，似乎是离开自己，但这种离开也就意谓着回归（或到达）自身。所以，反思的自身排斥就是自身到达。

【18：7】反思运动是自身中绝对的反推动

以上考察说明，反思运动是自身中的绝对的反推动，即绝对的自身回归运动。反思是一种内在的（或自身的）超越，由于这种自身超越，才有映象的出现；而映象的出现，又由于这种自身超越，才又回归到本质自身。这就是建立的反思固有的本性。

【18：8】反思既是自身又不是自身

所以，反思既是自身又不是自身，确切地说，它既是自身的扬弃，又是自身的回归。一句话说，反思就是自身的运动，是自身的直接性和否定性的消融（或统一）。

【18：9】建立的反思过渡为外在的反思

作为自身扬弃与自身回归的反思，即无差异的反思，只是建立的反思，或者说，只是反思自身。作为与他物对立的反思，即从自己的他物开始的反思，便是外在的反思。当反思被规定、被限制，便由建立的反思过渡到外在的反思。

2. 外在的反思

【19：1】外在反思的双重性

从反思本身来说，它是在本身中映现着的本质，并把自身建立为映象，而映象又回归到本质自身，这就是上面说过的建立的反思。外在（或实在）反思是和自己的否定物打交道的，既要与自身相关，又要与自己的否定物（或非有）相关，这就是它不同于建立的反思的双重性。

【19：2】外在反思对自己的否定物的扬弃

作为外在反思开始的否定物，虽然有它的外在规定性，但是，它的规定性仅仅是作为环节，它和外在反思仍然是一种自身关系。外在反思一旦扬弃了自己的否定物，便又回到本质自身。换句话说，外在反思也是一种否定的否定。在有的范围里，有限物被当作是第一位的、实在的，有成为一切范畴的基础，或者

说，一切都是从有开始的。对有来说，反思乃是与有限物对立的无限物，而无限物也就是自身反思。

【20：3】外在反思就是推论

外在反思可以说就是推论，它的两端是自身反思的直接物，它的中项就是被规定的直接物。作为两端关系（或联结）的中项，它的直接性和否定性，只能分别与一端相适应。这也说明外在反思本身是具有双重性的。

【20：4】由外在反思过渡为进行规定的反思

但是，对外在反思如作仔细考察，便可以看出，它既建立了直接物，又扬弃了直接物。这个直接物由于反思才被建立起来，同样，由于反思才被扬弃。因此，它和外在反思具有同一性。从这方面来说，外在反思并不完全是外在的，同样也是直接性本身的内在固有的反思，它所建立和扬弃的那个东西，不是别的，就是自在自为之有的本质。于是，外在反思便过渡为进行规定的反思。

3．进行规定的反思

【22：1】建立的反思与外在反思的统一体

进行规定的反思是建立的反思与外在反思的统一体，这须要作更仔细的考察。

【22：2】进行规定的反思从规定开始

1．建立的反思从无开始；外在反思从直接的有开始；进行规定的反思从规定开始。当外在反思过渡为进行规定的反思，便由

本质代替扬弃了的有。由进行规定的反思所建立的规定，并不是事先建立（即不是反思本身），而只是一个建立起来的东西（或直接物），或者说，它是对本质自身的否定，但它又是绝对要回归到本质自身的。因此，它只是在自身反思之中，即只是反思的产物，并不就是反思本身。

【23：3】建立起来的有的双重意义

建立起来的东西，也就是被规定（或被扬弃）的东西，它从哪里被扬弃，最后又会回到哪里去，它的扬弃关系也就是它的回归关系。本质和有是两个不同的范围，在这两个范围里，都有各自建立起来的实有。但这是两种具有不同基础的实有，一个是以有为基础（或要素）；一个是以本质为基础（或要素）。在反思规定中，建立起来的有具有双重意义，它作为中项，既与实有对立（或联结），又与本质对立（或联结）。因此，它既是外在的又是内在的，或者说，它既是直接的又是间接的。对建立起来之有，如果仅仅是外在的、直接的东西，那它就只是主观的东西。但是，从本质的观点来说，建立起来之有如果只是一个建立起来之有，那它就是内在的、间接的、客观的东西，即本质自身的否定环节。

【23：4】作为否定环节的反思规定

2.仅仅是建立起来之有，即一般否定的规定性，还不是反思规定。但是，在进行规定的反思中，作为否定环节的建立起来之有，便是反思规定。因为在进行规定的反思中，既包含着建立的反思，又包含着外在反思，它在自身排斥中建立起来的规定性，也就是自身反思。这样的建立起来之有，自然就是反思规定。

【24：5】反思规定不同于有、质的规定性

反思规定是一种对自身反思之有的关系，不同于对他物的直接关系的有、质的规定性。前者是以自身反思之有为基础；后者是以有的直接规定(或否定)为基础。这显然是两种不同的基础。在反思规定中，规定的保持，并不是由于有，而是由于它与自身的同一。作为有或质的规定性，只是一种有限的、过渡的环节；反思规定则是一种本质的、不过渡的规定性，也就是说，反思的自身同一，对它自己建立起来的东西，提供了持续的存在。

【24：6】否定在进行规定的反思中占统治地位

反思规定作为自身反思，只是一种单纯的自身联系，它本身并没有别的规定性，而是去表现各种规定的本质。所以，单就它本身来说，也是很空洞的。本质中的规定性是本质自身关系的确定，或者说，这是一种自身反思，这些规定所构成的便是本质的映象。从这方面来说，进行规定的反思便是在自身以外的反思，即通过自身的否定，建立起本质的映象。于是，本质的自身同一便消失于自身的否定之中。一句话说，对进行规定的反思，否定是占统治地位的。没有本质自身的否定，也就没有本质，更没有什么本质的规定。

【25：7】反思规定的两个方面

于是在反思规定中有互相区别的两个方面：一方面，反思规定作为建立起来之有，它就是否定本身；另一方面，反思规定是自身反思，因此，建立起来之有又是反思规定与自身的统一。这就是说，在反思规定中包含着否定与肯定两个方面（或环节）。对反思规定来说，它在建立起来之有中扬弃了自身，或者说，在

自身中建立起自己的他物。因此，本质用不着走出自身，便建立起各种区别，而这些区别都毫无例外地又要回归到本质自身。不过，我们也可以说，这些区别并没有真正建立起来，它们只是在自身中反思，而不是在自身以外的他物（或非有）中反思，所以它们并没有在自身以外建立起来。

【25：8】反思规定性就是在自身中对它的他有的关系

3.反思规定作为建立的反思与外在反思的统一体，它既是反思的自身关系，又是建立起来之有，这两点便是它的本性。作为自身关系（或自身反思），它是持续存在之有；作为建立起来之有，它又是自己否定自己的非有（或扬弃之有）。这两方面既有差异，又处于一个统一体之中。所以，反思规定性就是在自身中对它的他有的关系。这里说的“它的他有”即建立起来之有。还须指出的是，它不是外在地与一个他物相关，而是内在地与它的他有相关。在质的规定中，它与他物的关系使它过渡为他物。在反思规定中，自身同一使它对他物的关系作为否定环节包含在自身之中。正因为这样，它才是本质性。所以，反思规定既是建立起来之有（否定），又是对建立起来之有的否定(否定之否定)。这便是无限的自身关系。

关于映象的综述

1．本质论第一部分第一章——映象，阐述了本质的与非本质的、映象、反思。这和《小逻辑》的划分不一样，《小逻辑》的本质论在前言之后，接着就讲纯反思规定（同一、差别、根据），《大逻辑》要到第二章才讲这一问题。映象是本质自身的

否定物，只在本质之内才有，它实际上不是本质的对方，而是本质自身，它要回到本质自身。关于映象的论述，也就是关于本质自身的论述，《小逻辑》对这一问题在前言里作了简要论述。《大逻辑》这一章的重点是对反思的论述，但讲得很晦涩，也很烦琐，许多地方绕来绕去，叫人头痛。简单说来，反思就是本质自身的运动，是对直接性的扬弃；外在反思是对自己的否定物的扬弃；反思规定性就是在自身中对它的他有的关系，它是建立的反思与外在反思的统一体。

2．本质是单纯的自身关系，是扬弃了的有。作为概念的一个阶段，本质仍然是一种规定了的否定，还不是概念自身。本质包含着非本质，或者说，它们是同一个内容。本质只有作为扬弃了的有或实有，它才成为与非本质的东西对立的本质的东西。

3．映象是本质自身的否定物，或本质中的虚无之有，它只存在于本质之中，是本质的非实有，而不是外在的实有，并且只有作为非实有它才有。

4．虚无（或否定性）和有（或反思的直接性）是映象的两个环节，同时也是本质的两个环节，因为映象也就是本质自身。本质自身的否定性乃是自在的否定性，是以自身为中介的否定性，所以，它又是自在的直接性。在本质自身里，肯定就是否定，否定就是肯定；直接就是间接，间接就是直接。这便是本质的辩证本性。

5．映象只是本质的一个环节，它既有规定性又没有规定性。作为一个否定物它有它的规定性，但它的规定性也就是它的否定，所以，它又没有规定性。总之，它是自在的无的东西。

6．本质的自身运动，也就是反思运动。在本质自身的无限运动中，它的否定性与直接性是同一的，它的运动也就是自身的映现。这种自身映现也就是反思。

7. 本质的变即自身的异化和回归，也就是自身的反思运动。有论中的变是直接的否定；本质论中的变是绝对否定（即否定之否定）。黑格尔把本质自身的运动概括为一个神秘的公式：从无到无并从而回到自己本身的运动。

8. 黑格尔对反思的考察，首先考察建立的反思（即反思本身）；其次考察外在的反思；最后考察进行规定的反思（即反思规定性）。按照他的规定，反思是与自身消融的否定，反思的自身排斥也就是自身到达，所以，反思运动即回归到自身的运动。用我们的话来说，认识上的反思，就是通过（或扬弃）事物的直接性，认识它的内在本质。外在反思不是本质之内的反思，而是在本质之外的反思，但最后它是要回到本质之内的。作为反思的一个环节（或方面）的外在反思与作为知性认识方式的外在反思不是一回事，要注意它们的区别。进行规定的反思的特点，就是从规定开始，同时，它所建立的规定，并不是事先建立（即反思自身），而只是一个建立起来的东西（或直接物）。这就是说，它只是在自身反思之中，并不就是反思本身，这也是必须注意的区别。

9. 有和本质都有各自建立起来的实有，这是两种不同的实有，一个是以有为基础，一个是以本质为基础。在反思规定中，建立起来之有具有双重意义，它既是外在的、直接的，又是内在的、间接的。作为否定环节的建立起来之有，就是反思规定。特别值得注意的是，否定在反思规定中是占统治地位的。

10. 每个反思规定都包含着否定与肯定两个方面（或环节）。反思规定在建立起来之有中扬弃了自身，或者说在自身中建立起自己的否定物（或他物）。本质用不着走出自身，便建立起各种区别，而这些区别又都是本质自身。总之，反思规定性就是在自身中对它的他有的关系，本质便是这样的无限的自身关系。

第二章　本质性或反思规定

甲、　同一

【30：1】本质就是单纯的自身同一

1．本质是扬弃了的有（或直接性），所以，它本身便是一种单纯的直接性，即本质自身的自在之有。它对有的否定（或扬弃），才有它的有（或出现）。本质本身就是一种绝对的否定性（即否定之否定），这在前面已经讲过了，这里要说的是，它在它的绝对否定性（即在自身运动）中，是自身等同（即同一）的。本质通过自身的否定性，在自身之内建立与他有的关系，在自身之外建立与他物的关系。在这两种关系中，本质都消失于它的自身同一之中，即消失于与它同一的他有或他物之中。所以，本质就是单纯的自身同一。《小逻辑》第115节说：“本质映现于自身内，或者说本质是纯粹的反思；因此本质只是自身联系，不过不是直接的，而是反思的自身联系，亦即自身同一。”①

【30：2】这种自身同一就是反思的直接性

所谓单纯的自身同一，也就是本质自身反思的直接性。本质的自身同一，不同于有论中有或无的自身等同，那是一种抽象的同一；本质的自身同一是具体的同一，即包含着同一与差异（或肯定与否定）两个环节的自身同一。这种自身同一不是指与他物的关系说的，而是纯粹由自身的内在联系构成的，即本质的同一。因此，它不是自身的抽象的同一，也不是与他物的外在的同一，

①《小逻辑》，第247页。

而是自在的、具体的同一。本质自身的这种单纯否定性就是同一性本身。《小逻辑》第115节附释说："对于同一的真正意义加以正确的了解，乃是异常重要之事。为达到这一目的，我们首先必须特别注意，不要把同一单纯认作抽象的同一，认作排斥一切差别的同一。这是使得一切坏的哲学有别于那唯一值得称为哲学的哲学的关键。真正的同一，作为直接存在的理想性，无论对于我们的宗教意识，还是对于一切别的一般思想和意识，是一个很高的范畴。"①所谓抽象的同一即自身无矛盾的同一，或者说，是排斥差别（即不包含差别）的同一。黑格尔认为，这是抽象知性的同一，他主张的具体同一即包含差别性的同一，也就是对立统一。所谓"作为直接存在的理想性"即具体同一是直接存在的思辨性质，或者说，是它的灵魂。

注 释 一

【30：1】同一性和本质是同一个东西

作为具体同一的同一性，可说是和本质是同一个东西。《小逻辑》第115节说："而具体的同一，我们将会看见，最初〔在本质阶段〕是真正的根据，然后在较高的真理里〔在概念阶段〕，即是概念。"②这段话告诉我们，具体同一不仅在本质论中就是本质，而且在概念论中就是概念。这就是说，本质是具体同一，概念也是具体同一。

【30：2】抽象知性把同一与区别并列

抽象知性是停留在外在反思（即只从外在联系看问题的知性

①《小逻辑》，第249页。
②《小逻辑》，第248页。

反思）的思维方式，它除了外在反思以外，不知道也不承认还有别的更高的思维方式（即思辨思维方式）。因此，它只知道有抽象的同一，它把区别与同一并列起来，看成是各自独立的。黑格尔形象地指出：“这种思维以为理性不过就象一架织布机，在那上面，它把经线——譬如那就是同一——和纬线——譬如那就是区别——外在地相互连接交织起来”。这就是说，知性先把同一单独抽出来，然后又在它旁边放上区别。先是建立起等同，然后又建立起不等同。撇开等同就是不等同，撇开不等同就是等同。黑格尔用事物本身的考察，说明任何事物都是具体的同一而不是抽象的同一。他说：“对一切有的事物本身的考察表明：它在它的自身等同中就是不等同而矛盾的，并且在它的差异中、在它的矛盾中，又与自身同一；它本身就是其一个规定过渡为另一个规定的运动，其所以如此，是因为每一规定都在自身中是自己的对方。”这段话说得很深刻，也不难懂，这说明同一与差异（或区别）的辩证关系，是事物自身的辩证性质，也是矛盾学说的基础。黑格尔还认为，同一性离不开否定性，否定性离不开同一性，它们是密切相关的，这不是外在反思的结果，而是有（或事物）本身所固有的。相反，把同一与区别分割开，倒是外在反思的抽象结果。所谓“它们把自身任意固定在漠不相关的差异那一点上了”，就是说，知性的外在反思，着重注意的是事物之间的外在区别，并且把它们固定在这种外在区别上，事实上这是不可能反映事物自身的性质和事物之间的关系的。所以，知性的所谓差异与事物自身是漠不相关的。《小逻辑》第115节附释说：“最要紧的是不要把存在及其规定作为扬弃了东西包含于自身内的真同一与那种抽象的、单纯形式的同一混淆起来。”①这里说的真同一即具体同一，所谓“存在及其规定作为扬弃了东西包含于自身

①《小逻辑》，第249页。

内”，就是说，每一事物的出现，都是对先前事物的扬弃并将其作为环节包含于自身内的。换句话说，事物自身包含着自在之有与为他之有两个既对立又统一的环节。

【31：3】同一与区别直接融合于自身

2. 同一最初只是本质自身，即反思自身，而不是什么规定或环节。换句话说，同一是绝对的自身否定，没有任何区别（或区别在发生中就消失了），把区别直接融合于自身。区别即他物的非有，而他物的非有即他物的扬弃，也就是区别本身的扬弃。非有不是他物中的非有，而是在自身中的非有。因此，反思的区别也就是纯粹自身的区别，黑格尔把这种自身区别叫做绝对的区别。这种绝对的区别也就是绝对的同一。

【32：4】绝对的自身同一

同一就是自身反思，而自身反思也就是自身排斥（或内在排斥），这是一种直接回到自身的排斥。因此，自身区别就是自身同一，但在自身同一中又是自身的非同一。自身同一是绝对的，自身的非同一也是绝对的。所谓绝对的非同一，即绝对地不包含他物，而只是自身的同一与非同一，这也就是绝对的自身同一。《小逻辑》第113节说：“本质阶段中的自身联系就是**同一性**或**自身反思**的形式。同一性或自身反思在这里便相当于‘存在’阶段中的**直接性**的地位。直接性和同一性两者都同是抽象的自身联系。”① 这就是说，仅仅就同一性来说，它只不过是一种抽象的自身联系，除此而外，没有任何规定，因而是绝对的自身同一。

①《小逻辑》，第245页。

【32：5】同一本身就是绝对的非同一

同一本身既是绝对的自身同一，又是绝对的非同一。它作为一个整体，必定包含着自己的否定环节（即非有）。否则，也就不成其为整体了。这就是说，思辨的同一是包含自身环节的同一，所以，同一本身就是绝对非同一。《小逻辑》第115节附释说："概念以及理念，诚然和它们自身是同一的，但是，它们之所以同一，只由于它们同时包含有差别在自身内。"①

注释二

【32：1】对同一律进行仔细考察

为了说明具体同一与抽象同一的区别，在这个注释中即对普遍逻辑的第一思维规律——同一律进行仔细考察。

【32：2】A＝A是同语反复的空话

同一律的公式是：A＝A，这可说是同语反复的空话，说同一律是无内容的，从中得不出什么东西，是对的。现实中的同一也是这样，如果只是说A＝A，那等于什么也没有说。把同一律看作是真理的人，老是喜欢说同一不是差异，同一与差异是有差异的。即同一与差异是完全不同的两回事。他们不晓得他们事实上在说："同一是一个有差异的东西了"。黑格尔这里以子之矛攻子之盾，他说，既然同一与差异有差异，把这一点看作是同一的本性，并不也就是在说，同一在它的本性中是有差异的？接着，他又指出："由于他们死抓住以差异为其对立面的这个不动

①《小逻辑》，第249—250页。

的同一，所以他们看不到他们这样做时，就是把同一造成了片面的规定性，而这样的规定性并不具有真理。”这段话清楚地说明了两点：第一，同一律的同一是以差异为其对立面的不动的同一，即与差异分了家的、静止的同一；第二，片面的规定性是无真理可言的。黑格尔认为，“**真理只有在同一与差异的统一中，才是完全的**，所以真理唯在于这种统一。”这是非常辩证的看法，特别值得重视。有人虽然承认同一律只表达了片面的规定性，只包含一个抽象的、不完全的真理，但是，并不放弃把同一与差异分割开的错误观点，仍然把这种抽象的同一看作是真理，这显然是不能自圆其说的。这种人把真理看作是在分离中，或本质上是在分离中，自然也就谈不上什么内在联系和必然性了。《小逻辑》第115节说：“于是同一律便被表述为‘一切东西和它自身同一’；或‘甲是甲’。否定的说法：‘甲不能同时为甲与非甲’。这种命题并非真正的思维规律，而只是抽象理智的规律。这个命题的形式自身就陷于矛盾，因为一个命题总须得说出主词与谓词间的区别，然而这个命题就没有作到它的形式所要求于它的。……照普遍经验看来，没有意识按照同一律思维或想象，没有人按照同一律说话，没有任何种存在按照同一律存在。如果人们说话都遵照这种自命为真理的规律（星球是星球，磁力是磁力，精神是精神），简直应说是笨拙可笑。”①不难看出，黑格尔这里的批判是超出了同一律的范围，说过了头，把不应该否定的也否定了，这就不辩证了。应该说，同一律有它自身的范围和作用，任何人（包括黑格尔）与他人交流思想时都不可违背同一律。否则，就一片混乱，无法交流。从这个意义上讲，甲必须是甲，否则，就张冠李戴，甚至指鹿为马了。当然，如果把同一律的作用说过了头，认为它就是真理自身和认识真理的根本思维规

①《小逻辑》，第248页。

律，不再需要辩证思维规律，那就不对了。

【33：3】似乎自身自明便不需要证明

把同一律当作绝对真理的人还有一种不成为理由的理由，即把它说成是自身自明的真理，如说一棵树是一棵树，这是毫无疑问的，因而不需要什么论证和证明了。

【34：4】空洞的说法和不严肃的态度

上面的说法，应该说，既空洞又不严肃，是把抽象命题本身与抽象命题在具体事物中的应用混为一谈。抽象命题应该是从具体应用中发展出来的，但是，应用和命题的关系是个别与一般（或普遍）的关系，这也就是“单纯的**同一性的东西与一个**和它**有差异的多样性的东西的关系**”。这其中就有同一包含着差异的问题。事实上，日常经验也处处证明同一总是与差异联合在一起的，这便直接驳斥了说抽象同一本身就是某种真事物的主张。

【34：5】没有比同语反复更令人讨厌的了

前面说过，说一棵树是一棵树，这不会有人反对的。但是，这等于什么也没有说。再比如，当一个表示要说出什么是上帝，结果只是说，上帝就是上帝，谁会满意这种说法呢！如果对这种人有所期望，岂不是要大失所望，甚至受骗上当吗？为了说明一个问题，总要用与它有关的别的规定来作说明，否则，还叫什么说明呢！把A＝A看成是绝对真理，对这种绝对废话以不听为妙。所以，“再没有比一个只是反复咀嚼同一事物的谈话，比这个据说还是真理的言论，更讨厌和腻烦的了。”

【35：6】同一是要超出自身的

要想说明一个问题，就必须对它作出进一步的规定（或分析），不能在令人讨厌的同语反复上绕来绕去，这和说明问题是矛盾的（即不相称的）。同一本身决不是静止不同的；相反的，它是要超出自身进入自身的消解，从而使自身成为包含差异的同一。

【35：7】同一含有纯粹的反思运动

真正的同一是包含着纯粹的反思运动的，或者说，同一本身就是纯粹的反思运动。同一包含着差异，也可说A是－A，这种差异（－A）是消逝（即包含）在A（或同一）的本身。所以，在同一自身里，A要向这个－A走去，却又达不到，因为自身中的－A是没有独立性的。所谓"必须把那种运动的多出来的东西附加到抽象的同一上去，而命题形式则可以看作是这种被掩盖了的必要。"就是说，同一自身的反思运动证明它自身是包含着差异的，这应该加给（或还给）抽象的同一（即同一律）。但是，单从"同一"的命题形式来说，它所包含的差异被它掩盖了，对命题来说，这是必要的，只是在理解上不可忽视或丢掉它。单纯的（或抽象的）同一，是没有内容的，因而也是没有意义的。有内容就有差异；不过，不可以把它们（差异）看作是偶然地联结在那里的。所谓A是A，也就是同一是同一。事实本身并不是这样，而是在表现同一时，立刻也出现了差异。更确切地说，同一本身就是否定性，既同一又不同一，在自身中包含着区别。

【36：8】矛盾律：A不能又是A又非A

矛盾律是同一律的另一种说法：A不能又是A又非A，因为

以否定形式出现，所以叫做矛盾律（或矛盾命题）。这种否定的形式究竟是怎样达到同一的，普通逻辑也是未加论证的。如果说，同一是单纯的否定性，那末，矛盾命题的说法便比同一命题的说法有所发展，它实际上包含着否定性。在矛盾命题里，非A是A的纯粹他物，而非A又是要消逝的。于是，同一便成为否定之否定，即非A是对A的否定，非A的消逝又是对否定的否定。作为相互对立的A与非A，它们是有区别的，但又都与同一个A有关系，即或者是A，或者是非A。这说明在同一（或A）中包含着一个关系中的区别。后面在丙、矛盾的注释二中又从排中律方面讲到A和非A的问题，可以联系起来思索。

【36：9】矛盾命题是自在的矛盾

从思辨观点来看，同一命题，特别是矛盾命题，都既是分析的（自身同一），又是综合的（自身区别）。这就是说，同一命题既然也包含反思运动，那末，同一也就是他有（或非有）的消失。矛盾命题更是自在的矛盾，它不仅包含单纯的自身同一和这个同一的一般他物，而且还包含绝对的不同一（即有关系的区别）。

【36：10】以上考察的两点结论

对以上的考察可以得出两点结论：第一，同一律或矛盾律都把抽象同一当作真的事物来表述，因此，它们都不是真正的思维规律；第二，这两个命题（同一律和矛盾律）所包含的，都比普通逻辑所指出的要多得多，因为普通逻辑忽视了它们自身的对立面（即绝对区别本身）。《小逻辑》第116节附释说：“如果有人问：同一如何会发展成为差别呢？他在这个问题里便预先假定了单纯的同一或抽象的同一是某种本身自存之物，同时也假定了

差别是另一种同样地独立自存之物。然而这种假定却使得对于上面所提出的问题的解答成为不可能。因为如果把同一认作不同于差别，那末我们事实上只能有差别，因而无法证明由同一到差别的进展。因为对那个提出如何进展的问题的人，进展的出发点根本就不存在。因此，这个问题，试细加思考，将会证明为完全没有意义。而且对于提出这个问题的人将会首先引出另一问题，即是他所设想的同一究竟是什么？其结果是他所设想的同一，的确毫无内容，而同一对他只不过是个空名罢了。”① 这段话把同一与差别的内在联系，很清楚地讲出来了，并且揭露出抽象同一的矛盾，从而说明了同一自身的思辨性质。还值得注意的是，他这里指出了同一是进展的出发点，没有同一也就根本不会有进展。毛泽东同志在《矛盾论》里，对什么是同一性以及同一与非同一的辩证关系作了深刻分析，这是大家都熟悉的，这里就不多说了。

乙、区 别

1. 绝 对 的 区 别

【37：1】区别是同一的本质环节

区别是一种自身反思（即相互联系和相互过渡）中的否定性，也就是同一中的无，确切地说，是同一本身的本质环节（即内在环节）。同一自身虽然也是否定性，但它和区别又有区别，也就是说，这是两个范畴。《大逻辑》里的区别范畴包含差异和对立两个方面，比《小逻辑》里的差别论述得更细。《小逻辑》第116节说：“本质只是纯同一和在自己本身内的假象，并且是

①《小逻辑》，第250页。

自己和自己相联系的否定性，因而是自己对自己本身的排斥。因此本质主要地包含有差别的规定。”①

【37：2】本质的区别即绝对的区别

作为自身反思的否定性的区别，也就是绝对的区别（即自在自为的区别）或本质的区别。这种本质的区别不是外在物的区别，而是内在的环节（或单纯的区别），认识这一点，是极为重要的。A和非A是绝对的区别，把它们联系和区别开的便是单纯的非（即单纯的否定性）。因此，区别本身是一个单纯的概念，即区别首先存在于自身的不同环节里。当我们说两个事物有区别，它们便处于同一之中，这样才能进行比较。区别是反思的区别，即在同一中的区别，而不是具有实有形式的他有。作为两个实有来说，它们各自都有自己的直接的有（即直接性），是彼此分开的东西；而本质中的他物，不是在它自身以外的他物，而只是它自身的单纯规定性(或否定性)，这显然是不同的。对实有来说，虽然每一个实有都是自身同一，或都具有自身的单纯规定性，但是，它们只是一种规定性过渡为另一个规定性，即从一个实有过渡到另一个实有。这是一种外在区别的外在过渡，而不是内在区别的互相过渡。只有反思自身的区别，才是互相过渡的内在区别，它自在地就包含于反思自身之中。

【37：3】自在的区别就是自己的否定性

2．自在的区别是存在于自身之中的区别，所以它就是自己的否定性。这种否定性并不完全是它本身，而只是它本身的他物（或否定环节）。和这种区别对立的便是同一，因此，区别既是区别，又是同一。区别和同一是相互包含的，它们既是整体，又

①《小逻辑》，第250页。

是环节。离开同一就没有区别，同样，离开区别也没有同一。从这个意义上说，区别并不是单纯的区别，同一也不是单纯的同一，必须在它们的关系中来看区别或同一。这一点是反思（或本质）的本性，也是自身运动和一切活动的根源，必须紧紧地把握住它。这样，才能把握住自身的否定关系

【38：4】区别和同一的统一

反思中的区别和同一是统一的，是具有内在联系的，它们的互相过渡，也就是互相保持，互为环节，并不过渡为本质以外的外物。

【38：5】区别因具有同一和区别两个环节便成为差异

3．区别既然具有同一和区别两个反思环节，它便是规定性，即建立起来之有，它有它相对的独立性，或者说，它不仅是一个环节，而且也是一个整体。对同一来说，也是这样。于是，区别便成为差异，这就是说，自身反思的区别也就是差异。

2．差　异

【38：1】同一本身分裂为差异

同一自身就是否定，因此，同一本身分裂为差异。这是黑格尔很重要的一个观点，他的发展观就是建立在这种自身分裂（即一分为二）的基础上。彼此漠不相关的有区别的东西，也就是有差异的东西。这种东西只是与自身同一的，但只有在其对立面中，才是它所是的那样。这就是说，外在差异是互不相关的，而内在差异是从同一中分裂出来的，并且是离不开同一的。毛泽东

同志在《矛盾论》里说的："差异就是矛盾"，便是指内在差异说的。

【39：2】差异造成反思的他有

反思中的他有就是由差异造成的。反思的直接性也就是自身的否定物的直接性，这种直接性使各个否定物（或他有）互不相关，造成各个否定物（或他有）的相对独立性。实有的他物也是以直接的有（或有的直接性）为根据的，每个实有物都因具有这种有（或直接性）而存在。

【39：3】一般差异物的区别是外在的

从区别与同一的各自自身来说，即它们仅仅作为自身关系，那是有差异的。在这种情况下，区别只是区别，同一只是同一，二者是互不相关的。这样，它们的区别便是外在的。一般差异物的区别便是属于没有内在联系的外在区别。《小逻辑》第117节说："所谓异差〔或多样性〕即不同的事物，按照它们的原样，各自独立，与他物发生关系后互不受影响，因而这关系对于双方都是外在的。……这种外在的差别，就其为相关的事物的同一而言，是相等；就其为相关的事物的不同而言，是不相等。"① 这里说的"同一"是指外在"相关"说的，而不是具有内在联系的同一。

【39：4】建立起来之有是外在于自身的反思

外在区别是一种外在反思，或者说，建立起来之有是外在于自身的反思。前面说过，同一与区别，都既是自身，又是自身和它的他物（即它的对方）的统一，每一个都是自身反思。所以，

①《小逻辑》，第251页。

每一个都是整体，即每一个都有自身的规定性。既然它们每一个都是整体，那末，它们的单纯规定性也就被扬弃了。因此，同一和区别本身都不是质，而只是自身反思的环节。这样，我们便面临着一种二重化了的东西，即：自身反思和外在于自身反思的建立起来之有。作为自身反思的两个环节（同一和区别）是无质的；作为建立起来之有（即自身反思的否定物）是有质的。但对建立起来之有来说，自身反思便成为外在反思，因而对建立起来之有的关系，也就成为对一个外在物的关系。

【40：5】自在反思和外在反思的区别

自在反思和外在反思的区别就在于，前者是自身的同一与区别的互相过渡；后者是被规定了的外在区别。前者是有内在联系的；后者是互不相关的。各自独立的外在区别，也就是一般的（或互不相关的）差异。

【40：6】等同与不等同都是外在关系

在一般差异中，外在的同一就是等同，外在的区别就是不等同。等同虽然也是一种同一，但这只是建立起来之有的外在同一，而不是反思自身的同一。同样，不等同虽然也是一种区别，但这只是互不相干的、不等同物的外在区别。某物与他物的等同或不等同，双方都只是与自身相关，而与对方不相关。也就是说，它们只有外在关系，而没有内在联系。所谓“是一个第三者的观点，而这个观点是出乎它们两者之外的。”这里说的“第三者”即外在关系中两种东西的等同关系或不等同关系；而“出乎它们两者之外的”即不论等同或不等同关系都是在它们之外的外在关系。

【40：7】外在反思使一般差异物有了比较关系

外在反思使互不相关的一般差异物有了比较关系，即等同或不等同的关系：从等同到不等同。从不等同到等同。这是一种外在关系，它们的规定并没有内在联系，只是与一个第三者（即等同或不等同）相关。进行比较的双方，每一方都是外在于对方的直接存在。因此，对这种外在关系的外在反思，本身也是外在的。它所作出的规定并不是自身的绝对区别（或否定），而只是外在区别（或否定）。也就是说，它的环节是彼此分开的，只有一种外在关系。《小逻辑》第118节附释说："一方面单纯的差异的事物虽表明为彼此不相干，但另一方面，相等与不相等〔按：即等同与不等同〕却是一对密切相互联系的范畴，没有这一范畴，便无法设想另一范畴。"① 这说明外在区别、外在关系、外在反思，也不是毫无意义的，问题是不能停留在这些方面。黑格尔所关心的是："我们所要求的，是要能看出异中之同和同中之异。"②

【41：8】外在反思对有差异之物的联结和分离

外在反思可说是一种自身异化的反思，它使外在的有差异之物有所联结也有所分离。换句话说，当它使它们等同或不等同时，同时也就使它们分离了。从一方面（或一种情况）看，它们是等同的；从另一方面（或另一种情况）看，它们是不等同的。不论等同或不等同，它们都只是与自身相关，彼此之间却是不相关的。

【41：9】等同与不等同的分离使区别消失了

等同与不等同是有区别的，等同就不是不等同，不等同就不是等同，这一个是那一个所不是的东西。因此，这种分离也正是

①②《小逻辑》，第253页。

它们的毁灭，因为它使区别消失了，即每一个只能是与自身等同。这说明外在反思走向自己的反面了，为了使它们免于矛盾，免于消解，反而使它们发生矛盾，自我扬弃了。

【42：10】等同与不等同的否定统一

外在区别对自身的扬弃，乃是它自身的否定性造成的。外在反思使差异物在比较中，从等同走到不等同，又从不等同回到等同，一个消失于另一个之中。这样，等同与不等同便成为否定的统一（即二者具有一种相互规定的关系）。这种否定统一，事实上就是等同与不等同的本性，它们要求超出自身，投入新的关系中去。它们各自的直接性扬弃了它们的区别性，扬弃了区别性也就是扬弃了自身，所以，才有它们的否定统一。

【42：11】等同与不等同的自身反思

作为外在反思环节的等同与不等同，虽然都消失在无区别的等同中，但是，它们的否定统一却是一种建立。在这种否定的统一中，不论等同或不等同，都是它们自身的不等同物（或第三者）。于是，每一个都有自身的反思，在其自身反思中，既是自身，又不是自身。等同既是等同，又是不等同；不等同既是不等同，又是等同。

【42：12】由差异过渡为对立

差异物的等同或不等同，是一种自在地有的反思。这种反思是没有否定的自身关系（只是一种单纯的自身关系），是抽象的自身同一，也就是建立起来之有本身。由于差异物的等同或不等同，使建立起来之有只有单纯的自身关系，没有与其对立的规定性（即自身不包含否定）。因此，等同与不等同便是差异物未曾

规定的区别（即外在区别）。然而，单纯的差异物，通过建立起来之有，即通过外在区别，过渡为否定的反思。由单纯的自身关系过渡为相互对立的关系。差异作为否定的统一的环节，便是对立。按照黑格尔的规定，对立也就是本质的差别。他在《小逻辑》第119节里说："因此本质的差别即是'对立'。在对立中，有差别之物并不是一般的他物，而是与它正相反对的他物；这就是说，每一方只有在它与另一方的联系中才能获得它自己的〔本质〕规定，此一方只有反映另一方，才能反映自己。另一方也是如此；所以，每一方都是它自己的对方的对方。"①这段话说明作为本质差别（即内在差别）的对立双方，是既对立又统一的，特别重要的是，这里说的他物不是不相关的他物，而是与自身有内在联系同时又正相反对的他物。总之，"每一方都是它自己的对方的对方"。这对理解矛盾和由矛盾而产生的辩证法，是很重要的。

注　释

【43：1】单纯的差异与同一是漠不相关的

差异和同一一样，单就它自身来说，它有它的特有命题，和同一是漠不相关的。这种差异便是外在差异。

【43：2】一切事物都是有差异的

一切事物都是有差异的，没有两个彼此等同的事物。这个命题与同一命题显然是对立的。这等于说，A不是A，或者说，它不是一般的A，而是一个规定了的A。这和同一律所规定的

①《小逻辑》，第254—255页。

A＝A便不一样了。A作为自身同一，是没有别的规定性的；当它成为一个规定了的A，那就不再只是自身同一，而是自己排斥自己，包含有自己的差异（或否定）了。

【44：3】应该用没有两个事物完全等同的命题

说一切事物都是有差异的，并不能表达问题的实质，甚至可以说是一个多余的命题，因为在事物的复数（或多样性）中，已经包含着各种尚未规定的差异。应该用没有两个事物完全等同的命题，这个命题表达出规定了的差异，即表达出差异的实质。所谓两个事物不只是数字上的两个（这与问题的实质是不相干的），而是由于事物自身的规定性就包含有差异，这才是实质所在。据说，当莱布尼茨在宫廷里提出这个命题时，宫女们都去寻找是否有两片一样的树叶。这是一个有趣的宫廷轶事，但是，宫女们却是白费力气，因为莱布尼茨的命题并不只是指外在的等同或不等同，而是指事物自身的规定性说的。《小逻辑》第117节附释也讲了这个故事，并且指出，宫女们对付莱布尼茨的办法，倒是对付形而上学的一个好办法，因为形而上学只从表面和外在区别看问题。接着又指出："但就莱布尼茨的相异律本身而论，须知，他所谓异或差别并非单纯指外在的不相干的差异，而是指本身的差别，这就是说，事物的本身即包含有差别。"①所谓"形而上学的幸运时代"，这是讽刺形而上学的流行，把人们引导到靠着比较树叶的异同，来验证形而上学命题（这里是指抽象的哲学命题，不是指思维方法）。在黑格尔看来，莱布尼茨关于相异律的命题所以动人，就在于它不是从数字和外表上来看差异，因为这不是规定了的差异；而是从事物的规定性本身来看差异，这才是差异的实质所在。如果把想象当成事物的规定性，虽然也可以

①《小逻辑》，第253页。

有这样或那样的规定，但是，这并不能真正反映事物的规定性，因而也不能真正反映事物的差异。另外，不仅要通过不等同使事物彼此有差异，而且对等同与不等同来说，也是要通过不等同来建立它们的规定了的区别（即有内在联系的区别）。

【44：4】关于不等同规定的普遍性需要加以证明

对不等同的规定适合于一切事物（即普遍性）需要加以证明，不可以象通常认识方式那样，把它作为不加证明的直接命题提出来。这个证明必须说明同一过渡为差异，然后差异过渡为规定了的差异（即对立）以及不等同。因为常常做不到这一点，结果并不了解外在区别实际上是自身中的区别（即自身反思）；建立起来之有也并不仅仅是外在区别，而是具有两个环节的自身关系。

【45：5】等同与不等同是同一个事物的两个环节

差异的命题也是要消解（或否定）的。在两个事物的关系上，应该说，它们既是等同的，又是不等同的。说它们等同，这是因为它们每一个都是一个事物（或一个一，即都是一个整体）；说它们不等同，这是因为它们每一个都有自己的规定性。对同一个事物里的两个环节（等同与不等同）来说，也是这样，它们既是有差异（或区别）的，又是同一的。这样，差异便过渡为对立。

【45：6】把自在的反思当作了外在的反思

把相互包含的环节当作是互不相关的，便会把自在的反思当作了外在的反思。比如，把等同与不等同分开，说什么在某种情况下是等同的，而在另一种情况下是不等同的。这样便取消了等

同与不等同的统一，把它们只看作是外在区别。但是，反思自身说明它们并不是彼此分开的，而是相互包含的。或者说，它们是同一个活动中的两个环节，一个方面在另一个方面映现出来。列宁认为，这些话“说得好极了!!”①通常怕事物自相矛盾的心理，乃是对事情的温情态度。象普通逻辑所要求的那样，并不能解除矛盾，只不过是把矛盾推给主观认识或外在反思罢了。实际上，即使外在反思，也从另一种意义上说明，两个互相矛盾的环节包含在同一个事物（或统一体）里，乃是事物自身固有的性质。这恰恰是普通逻辑所不知道的。列宁详细摘记了黑格尔这段论述，并指出：“这种讽刺真妙！（庸俗之辈）对自然界和历史‘抱温情态度’，就是企图从自然界和历史中清除矛盾和斗争”②。《小逻辑》第48节在评价康德的二律背反时说：“但康德的见解是如此的深远，而他的解答又是如此的琐碎；它只出于对世界事物的一种温情主义。他似乎认为世界的本质不应具有矛盾的污点的，只好把矛盾归于思维着的理性，或心灵的本质。恐怕没有人能够否认现象界会呈现许多矛盾于观察的意识之前。”③这段话可以帮助理解他所谓温情主义的含义，并说明黑格尔把矛盾看作是世界的本质的重要内容。

3. 对 立

【46：1】在对立中区别便完成了

在对立中，作为被规定了的反思——区别，便完成了（即被扬弃了）。区别是同一与差异两个环节的统一，区别本身既是同一又是差异。当它过渡为对立时，在一个同一中的有差异的环节，

①②《列宁全集》第38卷，第141页。

③《小逻辑》，第131页。

便成为对立的。

【46：2】自身同一与自身反思的同一是对立的

同一与区别是区别自身的两个环节，而等同与不等同却是外在反思的两个方面。作为仅仅是自身同一的等同或不等同，不仅是互不相关的，而且对自在自为之有本身也是漠不相关的。因此，单纯的自身同一与自身反思的同一是对立的。作为单纯的自身同一，只不过是一种外在的直接性。因而作为等同与不等同建立起来之有是一个有，正如它们作为非建立起来之有是一个非有。这就是说，等同与不等同乃是具有同一性的两个环节。

【46：3】对立环节的自身反思

只要仔细考察，便会知道对立环节都是自身反思的建立起来之有，都有它们自身的规定。各自反思的等同与不等同，也就是对立的规定。它们的自身反思，说明它们每一个自身都是等同与不等同的统一。没有等同便没有不等同，同样，没有不等同也就没有等同。它们是互为中介的，在对方中有自身，在自身中有对方。所以，每一个环节的自身都是一个整体。说它是整体，就在于它在自身中包含着与它对立的另一个环节，是自身的反思，即本质上是一种有与非有的统一体。

【47：4】自身反思既是肯定的又是否定的

自身反思中的等同就是肯定物，不等同就是否定物，所以，它既是肯定的又是否定的。肯定物和否定物都有其自己的规定性，作为它们的统一体便是规定了的自身关系，这也就是自身反思的规定性。换句话说，自身反思是以与他物的关系为自己的规定。作为建立起来之有就是不等同，因为它有自己的规定性。因

此，自身反思就是不等同的自身同一和绝对的自身关系。总之，在自身反思中的建立起来之有，在自身等同中便包含着不等同，在自身不等同中也包含着等同。这正是自身反思中对立环节的固有本性。

【47：5】规定性是作为整体而自身反思的

从肯定物与否定物各自都是一个整体，它们又是各自独立的。规定性是作为整体而自身反思的，因而作为两个独立的整体，肯定物与否定物自在地就是对立的。作为对立的双方，每一方都因与对方相关，才与自身相关（即才有自身的规定性）。但每一方的规定性，归根结蒂是在自身里，而不是在他物里。这是自身反思和建立起来之有的辩证性质，即有与非有的辩证关系。所以，每一个的有都是以自身的非有为前提，即有与非有是自身的同一关系。

【48：6】肯定与否定互为中介

首先，肯定与否定作为自身反思的对立环节，它们是互为中介的，不仅相互包含，而且相互否定。每一个都是另一个的对立物，它们是绝对的对立环节。这说明了两点：第一，每一个是在有了另一个的情况下才有的，没有肯定就没有否定，没有否定也就没有肯定，只有二者的统一才是建立起来之有；第二，只是在没有他物的情况下才有的，即作为环节的肯定与否定包含在同一个物里，是自身反思的关系，而不是某物与他物的关系。《小逻辑》第119节说："差别自在地就是本质的差别，即肯定与否定两方面的差别……因此每一方面之所以各有其自为的存在，只是由于它不是它的对方，同时每一方面都映现在它的对方内，只由

于对方存在，它自己才存在。”①

【48：7】外在反思中的肯定与否定仅仅是差异

其次，外在反思中的肯定与否定仅仅是差异，即只是一种直接的对立，只能相互更换，不能相互转化，每一个都是外在于自己的他物的。每一个既可以被看作是肯定物，也可以被看作是否定物，唯独不可以被看作既是肯定的又是否定的。

【49：8】对立物的自身反思

第三，作为既是肯定又是否定的建立起来之有，它本身是一个统一体，并不是和他物的关系，这种关系只是包含在（或退缩到）它本身的两个环节（肯定与否定）中。它的每一个环节自身，都既是肯定又是否定的。这说明只有在对立物的自身反思中，它的环节以及它的建立起来之有，才既是肯定又是否定的。总之，不论肯定物或否定物，都是自身反思的，离开了自身反思也就没有它们的规定性。

【49：9】各自独立的肯定物与否定物

作为各自独立的肯定物与否定物的关系是这样的：肯定物不是否定物，否定物也不是肯定物，各自都有自身的规定性。肯定物固然是一个建立起来之有，但它扬弃了对立，或者说，它是扬弃了的建立起来之有，即否定他有的自身反思。同样，否定物也不是作为建立起来之有的环节，而是一个独立的有，是肯定物的他物。在自身反思中，否定物是作为非有（不是某物）与肯定物对立的，肯定物的自身反思要求把这个非有从自身中排斥出去，即使它由非有变成实有，由否定物变成肯定物，这是肯定物自身矛

①《小逻辑》，第254页。

盾发展的必然结果。

【49：10】作为绝对反思的否定物

作为绝对反思的否定物，便不是直接的否定物，而是自身反思的否定物，即自身独立的否定物。这样的否定物，扬弃了它与它的他物（即肯定物）的关系，只是单纯的自身关系。于是，它也要求把它的他物从自身中排斥出去，以便使自己成为独立的否定物，这样的否定物也就是肯定物。作为否定物，永远与肯定物对立；当它由否定物变成肯定物，又有与它对立的否定物。

【50：11】绝对的肯定物与否定物

既肯定又否定的东西是绝对的自身反思。单纯自在的肯定物与否定物，便只是直接的东西，因为它们是离开了自身的排斥（或否定）关系的肯定与否定。说某物自在地是肯定的，或自在地是否定的，都是离开自身的排斥（或否定）关系而说的。自在的肯定物或否定物，都有自己的特有规定，从它们本质上是对立的来看，也就是对立面的特有规定。所以，它们并不是在相互关系以外而自在地是肯定的或否定的。应该说，它们既是自在的又是自为的肯定物或否定物。《小逻辑》第119节附释一说：“就肯定性作为较高真理的同一性而言，肯定即是自己与自己同一的关系，同时也表示肯定并不是否定。孤立的否定性不外是差别本身。同一性本身实即是无规定性的；反之，肯定是自身的同一，而被认作与另一物相反；否定是具有非同一的规定的差别。故否定乃是差别自身内的差别。”① 所谓“否定乃是差别自身内的差别”即异中异的意思，因为差别自身即非同一，而其自身内的差别，也就是非同一中的非同一，概括地说，就是异中异。

---

①《小逻辑》，第256页。

丙、矛　盾

【55：1】区别包含差异和对立两个环节

1．区别包含差异和对立两个环节。前者是彼此分离，各不相关的；后者才是相互规定的，即一个环节只有通过另一个环节才有自己的规定性。对立本身所包含的两个环节，也是各自独立、互相排斥的，也是自身的反思规定。《小逻辑》第119节附释二说："一切都是相反的。事实上无论在天上或地上，无论在精神界或自然界，绝没有象知性所坚持的那种'非此即彼'的抽象东西。无论什么可以说得上存在的东西，必定是具体的东西，因而包含有差别和对立于自己本身内的东西。"① 这就是说，一切存在都自在地是矛盾的。毛泽东同志在《矛盾论》里说："没有什么事物是不包含矛盾的，没有矛盾就没有世界"②；他还明确地指出："矛盾的普遍性或绝对性这个问题有两方面的意义。其一是说，矛盾存在于一切事物的发展过程中；其二是说，每一事物的发展过程中存在着自始至终的矛盾运动"③。这两方面是有内在联系的，正由于一切事物自身都是矛盾，因而在事物的发展过程中便自始至终是自身矛盾的运动。

【55：2】肯定与否定是自身封闭的完整的对立

对立本身的两个规定：肯定与否定，都是自身反思的整体。它们每一个所以有自己的独立性（或直接性），就是由于它们每一个自身都把另一环节（或规定）包含于自身之中。黑格尔把这

①《小逻辑》，第258页。

②③《毛泽东选集》第1卷，第280页。

种自身关系叫做“自身封闭的完整的对立”。所谓“自身封闭”即以自身为中介的意思，“完整”即自身是整体的意思。不论肯定或否定都是以这样的整体与对方发生关系，因此，它们都是以自身为中介，并包含了对方。这样的自身反思的统一体，也就是自为之有的统一体，它们是可以互相扬弃，互相转化的。“把他物排斥于自身之外”，即把作为否定环节的他物转化（或扬弃）为外在的他物。

【55：3】在自身中包含相反的规定并相互排斥便是矛盾

自身反思由于包含与自身相反的规定而又相互排斥，这便是矛盾。矛盾既构成它的独立性（或直接性），也构成它的自身运动，而且使它在自身运动中能够排斥与它对立的相反规定（即它自身的否定环节）。正是它自身的内在矛盾，使它自己与自己联系，自己与自己排斥，即自己与自己发生关系，而不是对一个外物发生关系。《小逻辑》第120节说：“肯定的东西是那样一种差异的东西，这种差异的东西是独立的，同时对于它与它的对方的关系并非不相干。否定的东西也同样是一种独立自为的否定的自身关系、自为存在，但同时作为单纯的否定，只有在它的对方里它才有它的自身关系，它的肯定性。因此肯定与否定都是设定起来的矛盾，自在地却是同一的。两者又同是自为的，由于每一方都是对方的扬弃，并且又是对它自己本身的扬弃。”① 这段话可以说是对矛盾的解释，简单说来，肯定与否定的同一和相互排斥就是矛盾，而作为矛盾的两大环节（肯定与否定），它们自身也是一个矛盾体。这就是说，矛盾总是一分为二的，矛盾中又有矛盾，以至无穷。黑格尔在《美学》里说：“说它们既对立而又

①《小逻辑》，第258页—259页。

统一，这就是矛盾。”①他在《精神哲学》里还说：“一个的死亡，即通过直接性的抽象的、因而是粗暴的否定，从一方面来看，是消除了矛盾，但从本质的方面来看，……一个的死亡就是一个新的矛盾，并且是比第一个矛盾更加深刻的矛盾。”②这就是说，矛盾是无限的，旧的矛盾解决（或消失）了，新的矛盾又发生了，而且是更加深刻的矛盾。

【55：4】区别一般已经是自在的矛盾

一般说来，区别已经是自在的矛盾，因为它既是统一又是分离。具体说来，它的统一并不是由于是一才有的，而是由于包含不同环节才有它的统一；它的分离也不是互不相干的东西的分离，而是在同一关系中的分离。但是，作为建立起来的矛盾，它是包含着肯定物和否定物两个环节的，而每一个环节本身又是否定的统一。在建立起来的矛盾中，它们每一个都通过扬弃自身而建立起自己的对立面。进行规定的反思即自身排斥的反思，而排斥是与区别紧密相联的。这都说明区别已经是自在的矛盾，或者说，区别自身就自在是矛盾的。

【56：5】肯定物是反思在自身等同中建立起来之有

对肯定物和否定物分开来观察，即就它自身来观察，便可以看出，肯定物是反思在自身等同（或同一）中建立起来之有。它是在自身中建立起来之有，而不是对自身之外的他物的关系。因此，它便作为自身反思运动的一个长在环节。这样，它作为自身中的建立起来之有，便又建立起一个非有的关系，即以否定物作

①《美学》第1卷，第154页。

②转引《黑格尔论矛盾》，1963年商务印书馆版，第230页。

为它的非有。所以，肯定物就是矛盾，因为它在建立自身同一时，同时又建立起自己的否定物。这个否定物一旦从自身排斥出去，便成为一个外在的他物。这说明在反思运动中，建立就是排斥，排斥也就是建立。

【56：6】建立肯定物和否定物的是同一个反思

肯定物和否定物都是自身反思的，即都是一个矛盾体，它们是由同一个反思建立的。不同的是，肯定物是在自身等同中建立起来之有；否定物是在自身不等同中建立起来之有。但是，它们都是自身关系。一般的否定，是一种直接的规定性，或是对他物的质的否定。作为反思环节的否定物，并不是对它的他物否定，而是与它的他物相关（即互为中介）。如果作为反思环节的否定物和一般的否定一样，也只是对它的他物的直接否定，那样，它也就不能与肯定物互为他物，从而也就不能成为反思环节了。总之，否定物不是一个直接物，而是反思环节。还须指出的是，否定物作为自身反思，它的不等同关系也就是它的同一关系。

【57：7】否定物是建立起来的矛盾

对肯定物来说，否定物是建立起来的矛盾，它不象肯定物是自在的矛盾，而是在反思中作为绝对否定物建立起来的。这里要注意的是，这是否定物与肯定物比较而言。如果单就否定物自身来说，既然它也是自身反思，那末，它自然也是自在的矛盾。总之，反思中的否定物，是与同一性对立而与自身同一的。

【57：8】否定物是绝对的区别

绝对否定物也就是绝对区别，它对同一性的绝对排斥，结果把自己也一起排斥出去了，因为它也有它自己的同一性。这对它

来说，不仅没有什么坏处，相反，这也正是它自身矛盾发展的要求。

【57：9】矛盾的自身消解

2．矛盾是要自身消解的（即自己扬弃自己）。在自身反思中，肯定物和否定物都要扬弃自己而过渡到对方，或者把自己渗透到对方中去。它们的互相过渡，也就是各自的对立物的消失，紧接着又有新的对立物出现，而这新的对立物同样也是要消失的。因此，在无限的反思运动中，矛盾不断地消解又不断地出现。从这个意义上说，出现的每一个矛盾（即统一体）便是零。这里说的“零”也就是消失的意思。黑格尔在《美学》里说：“哲学就应该指出：矛盾的任何一方面，只要还是抽象片面的，就还不能算真实，但是矛盾两方面本身就已含有解决矛盾的力量；只有在双方面的和解与调停里才有真实，这种调停并不只是一种假定或要求，而是一种既已自在自为地实现，并且永远在实现的过程中。”①这里说的“和解与调停”即解决和一致的意思。特别值得注意的是，关于“矛盾两方面本身就已含有解决矛盾的力量”的提法，在这一提法中包含着内因论和转化论的辩证法思想，这显然是很重要的。

【57：10】矛盾的结果并不仅仅是零

矛盾的结果并不仅仅是零，因为矛盾不仅包含否定物，并且也包含肯定物。上段说通过矛盾而出现的统一体是零，那是从否定意义上说的。但从肯定意义上说，自身排斥的结果又是建立，所以，矛盾的结果并不仅仅是零。在矛盾中真正消灭了的东西，只是被自身扬弃了的具有独立性的建立起来之有。

---

①《美学》第1卷，第67页。

【58：11】自身反思中的建立与扬弃

对立面的各自自身反思，把自己造成是独立的自身关系。没有这种独立性，也就没有对立面。这种独立性也就是建立起来之有。但是，作为相互排斥的对立面，又扬弃了这种建立起来之有，把它们造成既是自在的又是自为的独立物。这种独立物作为与自身同一的东西也并不真正独立，它又有它的对立物，从这个意义上讲，它又失去了它的独立性，也就是毁灭了自己。总之，某物就其自身来说，是独立的；就其与他物的关系来说，又不是独立的。这就是自身反思中的建立与扬弃。

【58：12】本质的统一体通过否定自身而与自身同一

自身反思既建立又扬弃建立起来之有，才使这个建立与扬弃了的建立起来之有成为自为之有和事实上独立的统一。这种自身关系中的建立与扬弃，是一种绝对否定性，即否定之否定。因此，它的自身统一不仅是直接的，而且是间接的，这就是所谓"自为之有的、事实上独立的统一"，即成为真正的自身统一，或者说，是与自身消融的、肯定的自身统一。总之，本质自身的这种统一体，是通过自身的否定而与自身同一的。这一段讲得晦涩，因为在论述中绕来绕去，格外增加理解上的困难。关键在于要把握住这里说的建立起来之有即作为自身环节的否定物，在对这种否定物的关系上，起初只是直接的，通过自身否定，才成为间接的（即自身消融的）。这就是本质自身真正肯定的自身统一。

【59：13】本质的单纯统一就是根据

在反思的自身排斥中，扬弃了自身的直接对立，便回到自己的根据里去，这就是单纯的本质（或本质的单纯统一）。单纯的本质也就是根据，或者说，是作为根据的本质。单纯的本质自身是无规定性的，或者说，它扬弃了自身的规定性（即自己的否定物），便成为自身的单纯统一。要注意的是，所谓单纯的自身统一并不是无差别的统一，本质所以是本质，就在于它自身包含着差别的规定（即否定性）。《小逻辑》第120节说："作为自我联系的差别，同时也可说是自我同一。所谓对立面一般就是在自身内即包含有此方与其彼方，自身与其反面之物。对本质的内在存在加以这样的规定，就是根据。"[①] 这就是说，根据就是内在本质，而本质就是内在必然性，是对立统一的。

【59：14】本质作为根据也就扬弃了自己

自身反思由扬弃对立到转回根据，也就是本质对自己的扬弃。对立是从直接对立开始的，扬弃了对立也就是扬弃了最初的直接东西，而它本身却是一个建立起来之有（即根据）。也就是说，本质扬弃了自身便成为根据。本质作为根据的过程是：先使自己成为建立起来之有，通过自身反思扬弃自己的直接性，建立起自己的对方，这个对方也就是本质自身，并且要回到本质自身。这样，本质自身的规定（或否定）也就是自身反思。正是这种自身反思使它扬弃自身而成为根据。因此，根据虽是本质的否定物，但仍在本质之中。换句话说，根据就是内在本质。

①《小逻辑》，第259页。

【60：15】消解了的矛盾就是根据

以上所述，说明消解了的矛盾就是根据。这里说的消解了的矛盾，即作为矛盾两个环节：肯定物与否定物的统一，也就是矛盾自身的统一。在对立中，对立的双方都有自己的独立性（或直接性），而根据是完成了的独立性，即根据是既对立又统一的、自身同一的本质。因此，根据是肯定物，也是否定物，并且在否定中与自身同一。所以，内在矛盾（或自身矛盾）本身便是根据，只不过还要加上与自身统一的规定性，也就是说，这个内在矛盾是作为整个的、独立的本质。其实，这是多余的，因为内在矛盾（或自身矛盾）本身就是整个的、独立的本质，不需要再给它加什么“与自身统一”的规定性了。如果说，根据与它的外在表现是自身统一的，那自然是对的，不过，这里论述的只是根据本身，而不是根据与它的外在表现的统一问题。《小逻辑》第121节说：“根据是同一与差别的统一，是同一与差别得出来的真理，——自身反映正同样反映对方，反过来说，反映对方也同样反映自身。根据就是被设定为全体的本质。”① 这段话比《大逻辑》的论述更清楚一些。

注释一

【61：1】肯定物与否定物是同一的东西

肯定物与否定物是同一的东西，即处于一个统一体中的两个环节。假如把它们看作是一种外在关系，那末，对它们的反思也便是外在的。但是，我们对它们的考察，如同对其他范畴的考察

①《小逻辑》，第259页。

一样，都应该是从它们本身去考察，这样才能知道它们的反思本性。从范畴的反思本性来说，它们每一个都是在自己的他物中的映现，即都包含自己的否定环节。因此，它们才能扬弃自身，过渡为更高的范畴。《小逻辑》第119节附释一说：“人们总以为肯定与否定具有绝对的区别，其实两者是相同的。我们甚至可以称肯定为否定；反之，也同样可以称否定为肯定”①。这里说的相同，也就是具有同一性的意思，而不是等同。

【61：2】要意识到转化的必然性

要想正确理解肯定物与否定物的关系，必须意识到转化的必然性。表象认识（或抽象认识）固执在事物的固定区别上，不懂得转化的必然性，所以也就无法把握事物的本质。事实上，表象认识是站不住脚的，事物的本身以及事物之间的关系都不是固定不变的。稍有反思常识就会知道，肯定物与否定物是自相矛盾的，因而是互相转化的。这是矛盾自身的必然性，而不是人为的混乱。不懂得这些规定的辩证本性，就会把矛盾看成混乱，是不应该出现的，是主观认识上的错误。归根结蒂，这都是由于不懂得转化的必然性而造成的。如果概念（或事物）本身不存在转化必然性，而把它们说成是互相转化，那自然是一种混乱。要知道，肯定物只有在与否定物的关系中才有意义；同样，否定物也只有在与肯定物的关系中才有意义。因此，不论肯定物或否定物都在自身里包含着自己的他物（或否定物），而它们作为独立的一方，就其自身而言，也都是肯定的。所以，单从否定物自身来说，它也是一个肯定物。

①《小逻辑》，第256页。

【62：3】反思规定的真理唯在于它们的相互关系中

人们往往把肯定物看成是客观的东西；而否定物只不过是一个主观的东西，或者只是一种外在反思，与肯定物本身毫不相干。这种看法显然是不对的。假如否定物真是这样的话，那它对肯定物自然是毫不相干的，的确只是一种主观的、外在的东西。但是，果真如此的话，肯定物（确切地说，与否定物毫不相干的肯定物）岂不也变成主观的、外在的东西了吗？因为实际上并不存在这样的肯定物。同样，实际上也并不存在只是主观的、外在的否定物。这里可以举几个例子来说明：（1）光明与黑暗，从表面上似乎是完全不同的、互不相干的。通常也是把光明看作只是肯定物；而黑暗只是否定物。但是，真正讲来，光明本质上就具有绝对否定性（即包含着黑暗因素）。黑暗与光明也是有同一性的，所谓黑暗也就是非光明（或光明的单纯不在）的意思。一句话说，光明与黑暗乃是一种自身关系，而不是与他物的关系。当然，在它们的关系上不仅有量的关系，而且还有质的关系，一定的量变会引起质变。（2）德行与邪行，从表面上看似乎也是完全不同的、互不相干的。但是，真正讲来，德行不是无斗争的（即不是现成的），而是最高的、完成了的斗争，所以，它本身也具有绝对否定性（即包含着对立因素）。邪行（或恶）与德行也是有同一性的，所谓邪行（或恶）也就是德行的欠缺。因此，它们的关系也是一种自身关系。至于通常说的天真无邪，它既是善的欠缺，又是恶的欠缺。因此，它既不是肯定的也不是否定的，只是一种原始的稚态，只有走出这种稚态，才能回到自己的根据（即内在本质）里去。《小逻辑》第24节附释三关于人的堕落的摩西神话（即基督教关于亚当与夏娃的神话故事）的思辨解释，实际上是关于人类如何摆脱自己的原始无知的阐述，可以参

看。（3）真理与谬误，从表面上看似乎也是完全不同的、互不相干的。但是，真正讲来，真理作为与客体（或概念）符合的知识自然是肯定的，但它所以是肯定的正是由于它扬弃了它的他物，使自己渗透到客体中去。谬误作为真理的对立面，它也是肯定物，即它也是一种直接存在。真理与谬误也是具有同一性的，从它们的关系来说，没有真理就没有谬误，没有谬误也就没有真理，因为它们是互为中介，互相转化的。当然，这不可理解成真理就是谬误，或谬误就是真理。恩格斯在《反杜林论》里曾深刻地指出："真理和谬误，正如一切在两极对立中运动的逻辑范畴一样，只是在非常有限的领域内才具有绝对的意义；……只要我们在上面指出的狭窄的领域之外应用真理和谬误的对立，这种对立就变成相对的……对立的两极都向自己的对立面转化，真理变成谬误，谬误变成真理。"① 这说明对真理与谬误的关系，既要看到它们的绝对区别，又要看到它们的相互转化；它们的关系和其他一切对称的范畴的关系一样，都是对立统一的。毛泽东同志在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》里也说："正确的东西总是在同错误的东西作斗争的过程中发展起来的。真的、善的、美的东西总是在同假的、恶的、丑的东西相比较而存在，相斗争而发展的。当着某一种错误的东西被人类普遍地抛弃，某一种真理被人类普遍地接受的时候，更加新的真理又在同新的错误意见作斗争。这种斗争永远不会完结。这是真理发展的规律，当然也是马克思主义发展的规律。"这段话非常重要，它告诉我们，不懂得发展，也就不会懂得真理，而真理本身永远是在斗争中发展的。我们不仅要牢记这个规律，而且要善于在实践中学会运用这一规律，这样才能跟上时代的步伐。黑格尔还认为，无知是对真理与谬误全都漠然的东西，因此，它既不是肯定的也不是否定

①《马克思恩格斯选集》第3卷，第130页。

的，只是一种欠缺，这属于外在反思。因为无知便自然缺乏冲动力（即超出自身或冲破现状的力量），这可说是无知的害处。总之，为了认识和把握真理，必须认识和把握它们的相互关系，并且充分认识每一个概念的自身都包含着与自己相反的规定。没有这种认识，在哲学中就会寸步难行。

注 释 二

【64：1】排中律的公式

仅仅看到对立的规定，便会得出排中律的公式：某物或者是A，或者是非A，第三者是没有的。

【64：2】排中律的对立

排中律把一切事物看成只是对立的，因此，只能是或者肯定或者否定的。它所谓的对立只是单纯地意谓着缺少、绝对排斥的意思。这种对立不是同一与差异的对立，而是一个与另一个的对立，是无意义的。比如，说精神或者是甜的或者不是甜的；或者是绿的或者不是绿的，这会有什么意义呢？可以说是毫无用处的废话。规定性或宾词是与某物相关的，是用它来说明相关的某物的。既然是某物的规定或宾词，就应该反映出某物自身的对立，而不应把它变成无聊的游戏，使规定仅仅是一般的非有，即回到无规定上去。

【65：3】A本身便是第三者

在排中律看来，没有既非A又非－A的第三者，事实上，恰恰相反，A本身便是既非A又非－A的第三者。也就是说，这个

第三者可以是既非A又非－A，或者说，也可以既是A又是－A。更确切地说，A本身便是反思的统一。《小逻辑》第119节也说："排中律是进行规定的知性所提出的原则，意在排除矛盾，殊不知这种办法反使其陷于矛盾。说甲不是正甲必是负甲；但这话事实上已经说出了一个第三者即甲，它既非正的，亦非负的，它既可设定为正的，亦可设定为负的。"①列宁称赞黑格尔对排中律的批判，他说："这是机智而正确的。任何具体的东西、任何具体的某物，都是和其余的一切处于相异的并且常常是矛盾的关系中，因此，它往往既是自身又是他物。"②

注释三

【65：1】矛盾这个命题更加能表述事物的真理和本质

同一、差异和对立过渡为矛盾，也就是过渡为自己的真理。同一、差异、对立乃是矛盾最初的几个反思规定（或环节），如果把它们用一个命题提出，那末，这个命题便是矛盾。一切事物本身都自在地是矛盾的，因此，矛盾这个命题比其他命题更加能表述事物的真理和本质。当矛盾出现在对立之中时，它已经包含在同一之中了。同一包含着差异，它本身就是矛盾。因此，同一自身的否定性，又进一步把自己规定为差异和对立，再进一步就是建立起来的矛盾。这里所谓建立或别处讲的过渡，都是对矛盾自身的具体分析，而不可离开矛盾自身孤立地去理解建立或过渡。那样，就会把同一、差异、对立和矛盾平列起来，从而得出

①《小逻辑》，第255页。

②《列宁全集》第38卷，第144页。

同一、差异、对立都不是矛盾的错误结论。黑格尔不是这样来看它们的关系的，我们要仔细琢磨黑格尔在这一段里所讲的看法，并且联系他关于辩证法的基本观点，才能有一个正确的理解。

【66：2】矛盾是更深刻的、更本质的东西

自古以来，逻辑和普通观念的根本成见之一，便是把同一看作是本质的和内在的规定，把矛盾看作是低于同一的规定。如果真要规定范畴的高低次序，应该说，矛盾倒是更深刻的、更本质的东西。因为相比之下，同一（指知性的抽象同一）不过是单纯的直接性或僵死之有的规定，“而矛盾则是一切运动和生命力的根源”。有矛盾，才有运动和生命力。《小逻辑》第119节说：“所谓矛盾概念的对立的虚妄性充分表现在可说是普遍规律的堂皇公式上，这个公式说：每一事物对于一切对立的谓词只可具有其一，而不能具有其他。”①还说：“因为忘记了同一与对立本身即是对立的，于是，对立的原则在矛盾律的形式下甚至被认为是同一律，一个概念对于两个正相反对的标志，两未具有或两皆具有，在逻辑上也被解释为错误的”②。

【66：3】通常对矛盾的错误态度

通常对矛盾的错误态度表现在，把矛盾从存在、事物、真理中去掉，断言存在、事物、真理本身都是没有矛盾的；把矛盾推给主观反思，似乎只有在主观反思中才可能出现矛盾。然而，对这种观点说来，即使在主观反思中，矛盾也是不存在的，因为对他们来说，矛盾是不可想象、无法思维的。总之，矛盾被看成是偶然的、不正常的东西了。黑格尔在《美学》里关于矛盾是不容

①《小逻辑》，第255—256页。

②同上书，第256页。

抹煞的，讲了一段相当深刻的话。他说："但是谁如果要求一切事物都不带有对立面的统一那种矛盾，谁就是要求一切有生命的东西都不应存在。"①

【66：4】矛盾是一切自己运动的根本

对有人主张存在、事物、真理本身没有矛盾，那是用不着耽心和操心的，因为我们到处都可以发现一切存在、事物、真理都自在地是矛盾的。前面关于无限物的论述，已经讲过，"无限物就是在有之范围内显露出来的矛盾"。在日常生活中，关于事物本身就是矛盾的事例，可说是举不胜举。这都说明矛盾不仅不是偶然的、不正常的东西，而且由于它是本质自身的否定性（或在其本质规定中的否定物），所以它是一切自己运动的根本。运动不是别的，正是矛盾的表现。我们所感觉到的运动的外在表现，无非是矛盾的直接实有状态。某物所以运动，不仅因为它此时在这里，彼时在那里；而且因为它在同一时刻里既在这里又不在这里（或既有又非有）。古希腊辩证论者芝诺曾指出运动中的矛盾，这是特别值得重视的，不过不应得出没有运动的错误结论，应该看到运动就是实有的矛盾本身。芝诺关于运动的反驳呈现着复杂的情况，黑格尔在《哲学史讲演录》里说："我们看见在芝诺的意识里，那单纯的不动的思想消失了，而成为自身思维的运动。当他排斥感性的运动时，他承认了思维的运动。……一个东西，作为自身运动者，具有辩证法于自身内，而运动就是：自己成为对方，扬弃自己。亚里士多德引证这点说，芝诺否定了运动，因为运动存在着内在矛盾。但这话不可以了解为运动完全不存在；象我们说'有象，没有犀牛'那样。至于说有运动，说运动的现象是存在的，——芝诺完全不反对这话；感官确信有运动，正如

①《美学》第1卷，第154页。

确信有象一样。在这个意义下，芝诺可以说是从未想到过要否认运动。问题乃在于考察运动的真理性；但运动是不真的，因为它是矛盾的。因此他想要说的乃是：运动不能享有真正的存在。于是芝诺就指出，运动的观念里即包含有矛盾；他并且提出四个证明来反驳运动。”①这里说的“那单纯的不动的思想消失了”，是指芝诺扬弃了巴门尼德关于“一切是不变”的观点，进而论述应该怎样看变的问题。所谓“但运动是不真的”是指芝诺对运动的看法。黑格尔在这段话中所作的分析，总的说来，还是比较客观的。

【67：5】思辨思维就在于把握住矛盾，并在矛盾中把握住自身

所谓自己运动、一般的冲动（不论是莱布尼茨的“单子”的冲力或亚里士多德的“隐德来希”的能力），也就是“某物在同一个观点之下，既是**它自身**，又是**它自身的**欠缺或**否定物**。”这就是说，某物所以能自己运动或具有冲动力，就是因为它同时既是自身又不是自身。从自身同一来说，它是肯定的；从自身包含着相反的规定（或否定物），它又是否定的。抽象的自身同一，还不是生命力（还不是实有），但由于肯定物同时包含着否定物，便使它具有变化的动力。某物所以有生命，就在于它自身包含着矛盾，并且由于它而使自身具有力量。如果一个存在物不同时包含有肯定与否定两种规定性，并使它们相互包含，那末，它就不是有生命的统一体，也不是根据，这种存在物实际上是不存在的。这里说的“会以矛盾而消灭”，并不是通常说的事物由于自身矛盾而扬弃自身，而是不存在的意思。黑格尔在结束本段时又进一步指出：“思辨的思维唯在于思维把握住矛盾并在矛盾中把握

①《哲学史讲演录》第1卷，第281—282页。

住自身，不似表象那样受矛盾支配，而只是让矛盾把它的规定消解为其他规定，或说消解为无。”这就是说，辩证的思维就是把握和分析矛盾的思维，而且自身也是矛盾的（或辩证的）；它不象表象那样只是一种被动的直接的规定，或者说，有多少矛盾方面，就被动地有多少表象，从这个意义上讲，也可以说表象是受矛盾支配的。这里说的表象实际上是指知性认识说的。辩证思维是具有内在联系和能动性的思维，它不停留在矛盾上，而是让矛盾把它的规定消解（即转化）为其他规定，消解为无（即扬弃自身）。《小逻辑》第119节附释二说："矛盾是推动整个世界的原则，说矛盾不可设想，那是可笑的。这句话的正确之处只在于说，我们不能停留在矛盾里，矛盾会通过自己本身扬弃它自己。"①这里说的"这句话"即上面说的"矛盾是推动整个世界的原则"，黑格尔的意思是说，对这一原则要有正确理解，即它所以能推动整个世界前进，就在于它不断地扬弃自身，由一种规定过渡到另一种规定。列宁十分重视黑格尔在这注释三中关于矛盾的一些看法，对1—7段逐段作了详细摘记并分别在1—5段和6—7段的摘记之后写下两段重要评语。他在第一段评语中写道："运动和'自己运动'（这一点要**注意**！自生的（独立的）、天然的、**内在必然的**运动），'变化'，'运动和生命力'，'一切自己运动的原则'，'运动'和'活动'的'动机'——'僵死存在'的对立面，——谁会相信这就是'黑格尔主义'的实质、抽象的和（晦涩的、荒谬的？）黑格尔主义的实质呢？？必须揭发、理解、拯救、解脱、清洗这种实质，马克思和恩格斯就做到了这一点。"②这里引号中的话都是黑格尔的话。列宁所以把"自己运动"看作是黑格尔主义的实质，因为它

①《小逻辑》第258页。

②《列宁全集》第38卷，第147页。

是事物（在黑格尔那里首先是概念）自身的（或自在的）内在必然的运动；是一切运动和活动的本性；是"僵死存在"的对立面（或否定），这正是黑格尔辩证法的精华和核心。

【67：6】在对比规定中矛盾就会直接显露出来

在运动中，如果说矛盾被表象的单纯性（即直接性）给掩盖住了，那末，在对比规定（即关系）中矛盾便会直接显露出来。比如，上与下、左与右、父与子等等，全都是一种矛盾关系，即在同一事物里包含着对立。上就不是下，但只有在和下的关系中才有上；反过来说，也一样。左与右、父与子以及一切对称的范畴，无不如此。当然，作为上、左、父等等，它们都有自己的独立性，都是独立的位置或某人，但是，离开下、右、子等等，那就没有它们的思辨意义（或对比规定）了，而只是一般的位置或某人了。构成矛盾的对立物，无不在自身规定中包含着与自己相反而又相关的规定，因此，它们自身都是对立统一的，既是同一（彼此相关）又是有区别（彼此漠不相关）的。如果把表象只看作是自身等同的规定，各个表象之间只是一种外在区别，取消了自身的否定的统一（即对立统一），那末，也就无所谓对比规定了。这样，右就不再是右，左也不再是左，其他象是上与下、父与子等等也都是如此。但是，实际上表象是摆脱不了矛盾的，比如，上与下、左与右、父与子等等，都存在于现实之中，它们都是矛盾的统一体，相互包含着，在它们的同一性中虽然相互对立，但并不相互否定（即抵销），而是相辅相成的。

【68：7】表象虽以矛盾为内容，但它不曾意识到矛盾

表象虽以矛盾为内容，但它并意识不到自己的矛盾，因而只

是一种外在反思（或规定）。这种外在反思只是从等同到等同，或者从不等同到各自的自身等同。总之，它只注意外在区别，没有内在联系和转化，因为转化就离不开内在矛盾。黑格尔这里提到了机智反思，他认为，机智的反思比起抽象反思有所前进，它虽然也不是概念式（或思辨）知识，但它把事物纳入一个包含矛盾的关系中了，并且通过矛盾使事物的概念映现出来。这是指辩证的或否定的理性思维，黑格尔把休谟的怀疑主义和康德的批判主义都归入这类思维。《小逻辑》第81节讲的“辩证的阶段”，就是讲的这类思维，可以参看。在黑格尔看来，只有思维的理性（或思辨理性）才是真正的辩证法。所谓“使差异物变钝了的区别锋利起来，使表象的简单多样性尖锐化，达到**本质的**区别，达到**对立**。”这就是说，只有思辨思维才能扬弃外在区别（或表象），而深入到它的内在规定性（或本质）；才能扬弃表象的直接性而深入到它的间接性。总之，才能从它的本质联系和对立中来把握它。所谓“推到矛盾的尖端”即矛盾转化的意思；“才会在矛盾中获得否定性”即在矛盾自身中树立（或分裂）自己的对立面。这种内在的否定性便是自己运动和生命力的内在脉搏。列宁关于这6—7两段写下的评语是：“**注意**（1）普通的表象所把握的是差别和矛盾，而不是前者向后者的**转化**，可是这却是最重要的东西。（2）机智和智慧。机智把握住矛盾，表达矛盾，使事物彼此关联，使‘概念通过矛盾显现出来’，但不能表现事物及其关系的概念。（3）思维的理性（智慧）使有差别的东西的已经冲淡的差别尖锐化、使表象的简单的多样性尖锐化，达到本质的差别，达到对立。只有那上升到矛盾顶峰的多样性在相互关系中才是活动的和活生生的，——才能得到、获得那作为自己运动和生命力的内部搏动的否定性。”①这段话对黑格尔的论述

①《列宁全集》第38卷，第149页。

作出了明确、清楚的概括。列宁特别注意和突出黑格尔论述中的两点：（1）“但这过渡却是本质的东西并包含矛盾”；（2）“而否定性则是自己运动和生命力的内在脉搏”。简单说来，这就是矛盾自身的否定性和转化。毛泽东同志在《矛盾论》里也说：“事情不是矛盾双方互相依存就完了，更重要的，还在于矛盾着的事物的互相转化。这就是说，事物内部矛盾着的两方面，因为一定的条件而向着和自己相反的方面转化了去，向着它的对立方面所处的地位转化了去。”① 这都说明转化在辩证法中是一个很重要的问题，而它的关键则在于矛盾自身的否定性。因此，对矛盾自身的否定性和转化，特别值得重视。辩证法和形而上学的重要区别之一就在于，承认还是否认转化是矛盾自身发展的必然结果。

【69：8】矛盾就是绝对的能动性和绝对的根据

上帝是一切实在的总体，这已经由本体论的证明讲过了，这可说是本体论的证明的根本规定。人们对这一点，常常把它和矛盾分开，即把总体看成是不包含矛盾的，因而把实在也看成是没有矛盾的，只是一些被规定了的东西。果真如此的话，那末，可以说，总体便不成其为总体，实在也不成其为实在。把总体只看成是一切规定（或实在）的总体，而规定就是否定，也可说总体便成了一切否定的总体。这还算是什么总体呢？同样，把实在只看成是有规定性的东西，不承认在规定中又有否定，这样的实在可以说并不实在。如果辩证地看待实在的区别，就会看到，区别就将从差异变为对立，再由对立变为矛盾。因此，一切实在的总体便是绝对的自身矛盾。知性认识对矛盾有一种恐怖心理，就象自然对空虚那样的恐怖。这种对矛盾的恐怖心理使它陷于抛弃矛

①《毛泽东选集》第1卷，第303页。

盾的片面性，不懂得矛盾就是绝对的能动性和绝对的根据，因而也就不可能认识总体与实在的真实本性。

【69：9】每一个概念或具体物都是否定的统一

以上对矛盾本性的分析，说明从一个东西或一件事情中指出它的矛盾，这并不是这个东西或这件事情有什么缺陷或过错，而这正是它们自身的本性。应该说，每一个规定、每一个概念、每一个具体物，它们都是否定的统一，即都是包含着矛盾的统一体或是自在的矛盾物。有矛盾，就必然有扬弃。因此，每一个自在的矛盾物，又都必然要扬弃自身（或消解了的矛盾）。由于自身包含着矛盾，所以也就自身反思，通过自身反思而扬弃自身，使自己成为更高范畴（这里便是根据）的环节。一切有限的东西，都是自身矛盾的东西，因而都必然要扬弃自身，回到无限中来。从一个有限和偶然的东西到绝对、无限的转化（或推论），并不是把它汇总到绝对、无限中去，而是扬弃自身回到绝对、无限中去。在普通逻辑的推论里，有限是作为无限（或绝对）的根据的，即无限只不过是全部有限的汇总，因此有有限才有无限。对思辨思维来说，有无限才有有限，即有限是无限的异化，只有无限物（或绝对物）才是永恒的、真实的，而有限物是要消逝的、因而也就是不真实的。真正讲来，只有绝对物，没有有限物。黑格尔的这种观点显然是唯心主义的，但其中也有辩证法思想。总之，知性的有限物之有就是绝对物之有；理性（或思辨）的有限物之非有才是绝对物之有。它们的区别就在于，知性把有限物与无限物平列起来，只是一种外在关系；理性才真正掌握了它们的内在矛盾和辩证关系。因此，要想了解黑格尔辩证法，必须详细了解他的矛盾学说。

关于本质性或反思规定的综述

1．本质论第一部分第二章——本质性或反思规定，是本质论最重要的部分，它深刻地阐述了同一、区别、矛盾的问题。关于对立统一规律的基本观点，就是在这一章里讲的。这一章还批判了普遍逻辑的同一律、矛盾律、排中律。虽然超出了这些思维规律的范围，但在具体论述中却有不少辩证法的内容。他对同一的论述，主要强调理性（或思辨）的同一是包含差异的具体同一，而知性的同一是排斥差异于同一之外的抽象同一，它们是根本不同的。对区别的论述，主要强调区别包含差异和对立两个环节，一般的差异是外在的、互不相干的，只有本质的差异（即对立）才是内在的、相互包含的。对矛盾的论述，主要强调矛盾包含着肯定与否定两个环节，矛盾本身就是对立的统一，它是一切运动的根本。

2．本质是单纯的自身同一，这种同一是自在的、具体的同一，不象知性的同一是外在的、抽象的同一。本质与同一性是同一个东西，或者说，同一性就是本质的单纯自身关系。同一性包含着差异而又不同于差异，因此，本质自身的运动也就是自身反思运动。自身反思就是自身排斥，自身同一就是自身不同一。一句话说，本质自身就是绝对否定性。

3．同一律的公式是：A＝A。黑格尔认为，这完全是同语反复的空话、废话，没有比它更令人讨厌的了。普通逻辑把同一和差异看作是互不相关的两种东西，虽然是错误的，但从这种看法可以引申出，同一是一个有差异的东西。把同一与差异分开，便使它们成为片面的了，而片面是无真理可言，或者说，只是片面的真理；只有在同一与差异的统一中，才有真理可言，或者

说，才是完全的真理。

4．把同一律看作是自明的，不需要证明的，这种看法既空洞又很不严肃，并且把抽象命题本身与对命题的具体应用混为一谈。命题的应用与命题本身乃是个别与一般（或普遍）的关系，不可把它们等同起来。

5．矛盾律的公式是：A不能又是A又非A。这可说是同一律的另一种说法。矛盾律本想消除矛盾，结果反而陷于矛盾（即A与非A的矛盾）。总之，不论是同一律或矛盾律都是片面的，都把抽象的同一当作真的事物来表述。因此，它们都不是真正的思维规律。

6．区别是同一中的否定性，或者说，是同一本身的本质环节。这种本质的区别是内在的绝对区别，认识这一点是极为重要的。只有反思自身的区别，才是互相过渡的内在环节，自在地包含于反思自身之中。这种自在的区别，也就是自己的否定性。说本质自在地包含着区别（或差异），和说本质自在地包含着否定性，是一个意思。同一与区别的内在联系，是自身反思的本性，也是自身运动和一切活动的根源。

7．同一本身分裂为差异，这种本质差异也就是对立。差异有外在（或一般）与内在（或本质）之分，外在差异只是一种外在反思，只有本质差异才是自身反思。外在反思只是使互不相关的一般差异物有比较关系（相等或不相等），但仍然是外在关系。本质的自身反思，才使对立的环节相互包含、相互转化。在自身反思的对立中，有差别之物并不是一般的他物，而是与它正相反对的他物。也就是说，每一方都是它自己的对方的对方。

8．一切事物都是有差异的，没有两个彼此等同的事物。但这应从事物自身的内在规定性来理解，而不是只从外表上去看异同。莱布尼茨的相异律是属于前者而不属于后者。说一切事物都

是有差异的，虽然是对的，不过，这个命题不如没有两个事物完全等同的命题更能表达问题的本质。

9．区别自身也包含有同一与区别两个环节，而等同与不等同只是外在反思的两个方面。外在反思中的自身同一与自身反思中的自身同一，这是两个不同的范畴，前者只是直接的自身等同，后者才是自身的否定的统一。当区别过渡到对立，它便成为被扬弃而包含在对立之中的了。对立乃是自身反思建立起来之有，它既是肯定的又是否定的。因此，在自身等同中便包含着不等同，在自身不等同中也包含着等同。从这个意义上说，自身反思中的对立也就是矛盾。

10．肯定与否定在自身反思中是互为中介的，它们不仅相互包含，而且也相互否定（或扬弃）。每一个都是另一个的对立物，每一个对另一个都具有否定作用。但是，它们是自身反思的关系，而不是某物与他物的关系。外在反思中的肯定物与否定物，便仅仅是一种一般差异物的关系，只能相互更替，而不能相互转化。

11．各自独立的肯定物与否定物是互不相关的，只是外在关系中对立的双方。但它们每一个由于自身矛盾要求超出自身，渗透或过渡到对方中去。于是，它们便从外在联系变成内在联系。黑格尔把具有内在联系的肯定物和否定物叫做是绝对的肯定物和否定物。

12．矛盾就是自身包含着相反规定而相互排斥的统一体，或者说，肯定与否定的同一和相互扬弃就是矛盾。矛盾自身总是一分为二的，可说是矛盾中又有矛盾，以至无穷。黑格尔还提出一个很重要的命题：区别已经是自在的矛盾，因为区别既是统一又是分离，它本身便包含着同一与区别两个环节。

13．肯定物是反思在自身等同中建立起来之有；否定物是反

思在自身不等同中建立起来之有。单就它们自身来说，都是各自独立的。但在反思中，它们却是同一个反思的两个环节。因此，它们的统一便是矛盾。它们所以是矛盾，又与它们自身就是否定的统一分不开。从某种意义上讲，肯定物是自在的矛盾，否定物是建立起来的矛盾，但这只是就比较而言，单从否定物自身来说，它也是一个肯定物，因而也是一个自在的矛盾。

14. 矛盾也是要自己扬弃自己的，在无限的反思运动中，矛盾不断地消解又不断地出现。矛盾的自我扬弃，只是特定的矛盾的消失，而不是整个的矛盾的消失。矛盾的结果不仅仅是零，而是在否定中又有肯定，在扬弃中又有建立。在矛盾自身的发展中，扬弃就意味着建立，建立就意味着扬弃。这说明在自身反思中是走着否定之否定的道路。本质的自身同一就是自身否定，自身否定就是自身同一。

15. 本质的单纯统一就是根据，或者说，根据就是内在本质。本质的这种自身统一并不是无差别的自身等同，恰恰相反，本质之所以是本质，正由于它自身主要地包含着差别（即否定性）。本质作为根据也就扬弃了自身，这其中也经历了自身发展的辩证过程。在一定意义上，根据就是本质，但它们又有区别，确切地说，根据是扬弃了的本质，因而它是高于本质的范畴。

16. 为了正确理解肯定物与否定物的关系，必须懂得转化的必然性。事物自身和事物之间的关系，都不是固定不变的，而是发展的并在发展中互相转化的。不懂得转化，就不懂得发展，自然也就不懂得什么是矛盾和辩证法。相反的，反而会把矛盾看成是不应该有的混乱，辩证法是要不得的诡辩术。可见，转化对矛盾和辩证法具有多么重要的意义。

17. 把肯定物看成是客观的东西，把否定物看成是主观的东西，也是错误的。它们既然是矛盾本身的两个环节，就无本质区

别。作为客观的就都是客观的，作为主观的就都是主观的。光明与黑暗、德行（善）与邪行（恶）、真理与谬误等的辩证关系，都充分地说明了这一点。

18．排中律的公式是：某物或者是A，或者是非A，第三者是没有的。黑格尔很巧妙地指出，这个公式本身实际上已经讲到了第三者，那就是A本身。因为A本身可以是A，也可以是非A，或者说，它既不是A也不是非A。这不就是第三者吗？这个第三者即反思的自身统一。

19．同一、差异、对立过渡为矛盾，说明它们都只是矛盾的环节，而不是与矛盾并列的范畴。一切事物都自在地是矛盾，因而矛盾这个命题才能更加表述出事物的真理和本质，或者说，矛盾是更深刻的、更本质的东西，它是一切自己运动的根本。

20．思辨思维就在于能把握住矛盾，并在矛盾中把握住自身。不论客观世界或主观世界，它们都自在地是矛盾的，只有把握住矛盾，才能真正地把握住它们的本性及其关系。

21．如果说表象的单纯性（即直接性）容易把矛盾掩盖起来，那末，从对比规定（即关系）来认识事物，矛盾就会直接暴露出来。要善于从关系中认识和把握矛盾。表象虽以矛盾为内容，但它的直接性和外在反思，使它意识不到矛盾，这是指知性讲的。机智的反思（即否定的理性），虽然把事物纳入一个包含矛盾的关系里，但它并不是概念式的认识，对矛盾并没有真正的认识。只有思辨思维（即肯定的理性）才是真正的辩证法，才能真正认识和把握矛盾。从根本意义上讲，黑格尔辩证法就是建立在客观唯心主义基础上的矛盾学说。要想了解他的辩证法，就要了解他的矛盾学说；要了解他的矛盾学说，就要了解他关于同一、区别、矛盾的一系列的辩证观点。

22．总之，矛盾就是绝对的能动性和绝对的根据。没有矛

盾，就没有运动，没有生命，没有一切。每一个规定、每一个概念、每一个具体物，都自在地是矛盾的。这就是概念和事物自身固有的辩证性质。

第三章　根　据

【71：1】本质规定自身为根据

无和有的关系首先是一种单纯的、直接的统一，同样，本质的单纯同一也首先是一种与自身的绝对否定性的直接统一，即纯粹的自身反思。本质的这种否定性，就是它的直接性。没有否定性，也就没有本质自身。因此，不论就本质自身或对我们而言，本质的否定性把它规定为根据，或者说，根据就是扬弃了的本质。本质自身的规定性仍然是本质，并不就是根据；而是本质自身的反思把自己建立为自己的否定物，于是本质自身便消失了。肯定物与否定物是本质的双重规定，对本质来说，肯定物与否定物都扬弃了自身，只是作为环节而包含于本质之中。本质在自身的否定中消失自身，这正是本质的本性（或真的规定）。《小逻辑》第121节附释说："我们也可以说，根据不仅是同一与差别的统一，而且甚至是异于同一与差别的东西。这样，本来想要扬弃矛盾的根据好象又发生了一种新的矛盾。但即就根据作为一种矛盾来说，它并非静止地坚持其自身的矛盾，毋宁要力求排除矛盾于自身之外。"① 这就是说，根据是从同一与差别的统一中产生的，因此，它又是和同一与差别有所不同的东西。根据是扬弃在前的矛盾（即本质）而产生的，而它本身又有自己的矛盾。但是，它并不停留在自身的矛盾上，相反的，它力求排除矛盾于自身之外。这说明根据也是要扬弃自己的，只有扬弃了自己，才能使自己外化。

①《小逻辑》，第260页。

【71：2】根据是扬弃了的规定

根据是本质反思规定的最后一个规定，因为它扬弃了本质，从这方面来说，它的规定是扬弃了的规定。本质自身的绝对否定性扬弃了自身的反思规定，便成为本质的建立起来之有（即根据）。当本质规定自身为根据时，本质自身的规定便被扬弃了，这时本质便成为不被规定的东西，这种不被规定正是被扬弃了的本质的规定。总之，本质正是由于它的否定性与自身同一，因此，它的自身扬弃仍然是自身保持，而不是扬弃自身变为他物。所以，由于扬弃本质而出现的根据，便是内在的本质。

【72：3】根据的规定只是恢复了的本质同一性

根据也是有规定性的，它的规定是来自本质的反思规定。因此，一方面，根据的规定只是恢复了的或净化了的本质同一性，即被包含在根据中的本质同一性，这种包含是通过扬弃本质而有的，所以，叫它是恢复了或净化了的本质同一性。另一方面，根据的规定是在本质自身的否定运动中建立起来的反思规定性，因此，便是建立起来之有。对本质的扬弃，同时又是对本质的建立（即作为根据的内在本质）。这两方面（指上述一方面与另一方面）都是在一个活动（即本质自身的反思活动）之中。黑格尔把这两方面的前一种情况叫做“建立”，后一种情况叫做“本质的建立”，他作这样的规定是为了说明它们是同一个活动的两方面。

【72：4】根据是本质同自身的实在中介

反思的中介是纯粹的，根据的中介是实在的。作为纯粹中介的反思，如前所述，是一种由无到无并且回到自身的运动。在反思活动中对立的双方，都失去了自己的独立性，所以，映现物自

身并不是肯定物，而映现为他物的也不是否定物。它们只不过是反思自身的两个环节（或想象中的基质）。这正是纯粹中介的特性，因为纯粹中介就是纯粹关系，而纯粹关系就是没有关系。作为实在中介的反思，就不一样了，它是通过扬弃自身而又重新建立自身的本质。这样重新建立起来的本质，已经不再是单纯的自身关系，而是在自身（或自己的映象）以外的自身关系（即自身同一），这个自身以外的直接物即反思的非有。本质就是这样通过扬弃自身而重新建立自身的。重新建立起来的本质是有规定性的本质，这也就是根据。

【73：5】绝对的根据

首先，根据是绝对的根据。在根据中，本质是基础，它把自身规定为形式和质料，即给自身以内容。

【73：6】被规定的根据

第二，被规定了内容的根据便是被规定的根据，于是便过渡为有条件的中介。也就是说，根据由以自身为中介过渡为以条件为中介。

【73：7】根据与条件

第三，根据是内在的本质，条件是直接物，它们是对立的统一。条件既是根据的自在之有，又是根据外化的实有。根据通过条件便过渡为存在（或实存）。

注　释

【73：1】莱布尼茨的充分根据原理

在普通逻辑中，根据的命题是：一切事物都有其充分的根据。这个命题通常被理解为：任何直接物不仅是建立起来之有，而且是有根据的东西，这等于说，认识必须扬弃它的直接性而深入到它的根据中去。因此，通过根据的命题便可以看出自身反思与单纯的有的对立，这正是根据的意义所在。但是，在根据前面加上充分（或充足）二字，却是多余的，因为这是画蛇添足，把不说自明的问题弄得复杂化了。既然一切事物都因有自己的根据才存在，也就无所谓充分不充分。换句话说，根据不充分也就是没有根据，没有根据的事物便不可能存在。普通逻辑的充足理由律是由莱布尼茨提出来的，他专心致志地研究关于充分根据的原理，把充足理由原则与矛盾原则（实际上是不矛盾原则，即不得违背A＝A的原则）看作是真理的两条根本原则。毫无疑问，莱布尼茨对这一命题的看法，比通常看法要深刻得多，因为他不象通常那样仅仅停留在直接的表述上，虽然直接的表述也有它的意义。莱布尼茨主要是把充足理由律与机械的作用方式（或严格意义的因果性）对立起来。他不赞成用机械的因果关系来外在地解释事物，而主张用事物自身的充分根据来解释事物。在他看来，只靠机械的原因来解释事物是不充分的，因为它不包括目的因；充分根据所以是充分的，就在于它不仅包括单纯的原因（即机械的原因），而且还包括目的因（或最终的原因）。不过，这是属于概念论所要讨论的问题，这里就不多说了。《小逻辑》第121节附释除去讲到不必要把充分二字加在根据上以外，还进一步指

出："此外还有一层须说明的，即是一方面，任何根据都是充足的，另一方面，没有根据可以说是充足的。因为如上面所说的，这种形式的根据并没有自在自为地规定了的内容，因此并不是自我能动的和自我产生的。"① 这后面一点是从根据还未达到概念说的，在黑格尔看来，只有概念自身才是全面的、绝对的，因此，根据还不能看作是充足的了。《哲学史讲演录》在谈到莱布尼茨的充足理由律时说：'充足理由原则就是：一切均有其理由'，——特殊者以普遍者为本质。必然的真理必定要具有自身固有的充足理由，因此可以通过分析，亦即通过那条同一原则，把这个理由找出来。"② 这段话也可以帮助我们理解黑格尔对充足理由律的看法。

甲、绝对的根据

3、形式与内容

【85：1】形式与内容的对立

这里说的形式是指一切被规定的东西说的，即本质的形式规定（或反思规定性）。因此，形式首先与本质对立，这是一般根据关系；然后它与质料对立，便成为反思规定；最后，它与内容对立，于是它的规定便是它自身和质料。这就是说，最初是自身同一的根据，然后是一般长在（即一般的有），最后是本质的形式规定与质料的统一。《小逻辑》关于形式与内容是在论述现象中讲的，讲得比较清楚，第133节说："关于形式与内容的对

①《小逻辑》，第262页。

②《哲学史讲演录》，第4卷，第176页。

立，主要地必须坚持一点：即内容并不是没有形式的，反之，内容既具有形式于自身内，同时形式又是一种外在于内容的东西。于是就有了双重的形式。有时作为返回自身的东西，形式即是内容。另时作为不返回自身的东西，形式便是与内容不相干的外在存在。我们在这里看到了形式与内容的绝对关系的本来面目，亦即形式与内容的相互转化。”①这里说的“返回自身的东西”即与内容有内在联系的形式，这样的形式与内容才是可以互相转化的；“不能返回自身的东西”即与内容没有内在联系的形式，这样的形式仅仅是一种外在存在，因而不能互相转化。这便是所谓双重的形式。

【85：2】内容是形式和质料的基础

第一，内容有自己的形式和质料，或者说，内容是它们的统一。这是一种规定了的或建立起来的统一，因此，内容与形式是对立的，形式和内容相比，就是非本质的。换句话说，内容是形式与质料的基础。

【85：3】内容自身同一的双重意义

第二，内容是自身同一的，和内容相比，形式与质料都象是漠不相关的、外在的规定。内容的自身同一是具有双重意义的：一方面是单纯的自身同一，与形式漠不相关；另一方面作为根据的同一，又是与形式的统一。因此，内容在自身反思中是以根据为自己的本质形式的，而根据便因此而有了自己的内容。

【86：4】根据内容的两方面

根据的内容，首先是在建立起来之有中与自身同一的本质。

①《小逻辑》，第278页。

本质在建立起来之有中本来是不曾规定的质料，但它作为根据的内容，便不再是单纯的自身同一，而是形式化的（即有规定的）同一了。其次，内容不仅被规定为质料，而且是被规定为形式化的质料。这样，根据的内容一方面是在建立起来之有中的本质自身同一，另一方面又是与那个包括根据与有根据的东西的整个形式相对立的。简单说来，根据内容既是本质的自身同一，又是与形式相对立的。作为与根据内容对立的形式，也就是它的规定性。

【86：5】被规定的根据

根据总是使自己成为被规定的根据，作为被规定的根据，它的规定性既是形式的，又是内容的。也就是说，它既有外在规定性（形式），又有内在的规定性（内容），而且前者是以后者为基础的。

乙、被规定的根据

2．实在的根据

【93：1】根据和有根据的东西的自身同一

根据的规定性，如前所述，既是外在的又是内在的。根据和有根据的东西是自身同一的，但是，它们的这种自身关系却消逝于内容的外在形式之中。根据成了建立起来之有，有根据的东西不仅它本身是根据，而且是一种整体的同一。于是，从内容的外在形式来看，根据和有根据的东西既是统一的，又是有差异的。或者从外在形式的内容来看，也说明它们既是统一的，又是有差异

的。

【94：2】根据的实在化

根据和有根据的东西的自身同一，也就是根据的实在化。实在化了的根据，不再是同语反复，也不再是一种形式的根据关系。因此，当人们询问一个根据时，其实是在为根据寻找另一个内容规定，这样才能说明被询问的根据是什么。

【94：3】有根据的东西是双重内容的统一

根据和有根据的东西，在它们的统一中，是互为中介（或前提）的。有根据的东西是以根据为内容的，根据的内容同样是在有根据的东西之中，而有根据的东西也只有在根据中才有自身的存在。但是，有根据的东西作为建立起来之有，不但包含着根据的内容，而且还有它的特殊内容。因此，有根据的东西是双重内容的统一。也就是说，有根据的东西就是普遍与特殊（或个别）的统一，这是一种以自身为中介的统一。但是，作为互不相关（即无内在联系）的、有区别的东西（即一般的差异物）的统一，它们不是互为中介的，只不过是一种外在联系（或关系）。

【94：4】实在根据包含本质与非本质两方面内容

在实在根据中，包含着两方面的内容：本质的东西和非本质的东西。具体说来，一方面，有根据的东西包含着根据，而根据就是内在的本质。因此，有根据的东西自身的单纯同一就是本质的东西。另一方面，被规定了的根据的内容是实在的多样性关系，这种关系并不是根据，而是非本质的东西。还要指出的是：本质只是实在根据的基础，或者说，它只是实在根据的根据，而不是非本质的东西的根据；实在根据的形式，不论对它所包含的

本质的东西或非本质的东西，都是外在的。这是在认识实在根据时必须注意的两点。另外，某物作为一个自在的整体也可说是一，它包含着非本质的、多样的内容，并不是包含作为已经建立起来之有，而是作为它们的基础。

【95：5】根据本身变成外在的东西

实在根据的内容一旦分散在外在的规定中，根据本身便变成外在的东西。这种有根据的外在东西的直接同一就是它的本质内容，作为有区别的内容（即有一定规定的内容）就是某物。这两方面的内容便是实在根据的内与外，由于这方面的统一，根据自身的单纯同一形式便消失了，于是根据关系本身便成为外在的东西。

【95：6】实在根据是对他物的关系

作为外在东西的实在根据便成为外在根据，这个外在根据使有差异的内容联系在一起，并且规定出建立起来的东西及其根据的内容。但是，这种规定只是一种外在规定。因此，实在根据是对他物的关系。所谓“这种规定却并不在那个双方面的内容本身之中”，这里说的那个双方面，即根据自身的内容和形式；不在这双方面内容本身，即不是它们的自身规定，而是它们的外在规定。总之，根据是自身关系，实在根据是对他物的关系。首先要有根据，然后才有实在根据；同样，首先要有自身关系，然后才有对他物的关系。

丙、条　件

3. 事情在存在中的发生过程

【110：1】条件是无反思的直接物

根据是自身反思的，而条件则是无反思的直接物。也就是说，根据是有中介的内在本质，条件是无中介的直接实有。每个整体都有它的根据和条件。绝对无条件的东西是绝对的自身同一，也就是绝对根据。建立起来之有是扬弃了根据的直接实有，这便是条件。从绝对本身的无条件性（即不受任何限制）来说，有的范围本身就是条件，条件的特点之一就是表现为无统一的多样性，同时它又是事情的整个内容。每个有都是一个直接的整体，而条件是直接的实有，所以，它既是直接的（或无统一的）多样性，又是事情的整个内容。总之，条件是由直接的实有构成，或者说，是扬弃了反思的直接性。然而，这种直接性的变只是无条件的东西（即绝对）的映象。这一段讲得既晦涩又啰嗦，主要内容即以上所讲的几点。

【112：2】条件本身的运动

作为无条件的东西的映象，是与条件和内容本身（或直接性）相对立的形式，这种形式虽然也有它自己的内容（或直接性），但它是无本质（或无反思）的形式，即单纯的直接性。条件本身的运动也就是根据的扬弃和回归，扬弃了的根据就是直接物，回归到根据就是直接物的扬弃。条件本身的这种运动，也就是无条件的东西（即绝对）的否定之否定。事情的运动是在条件

与根据中直接展开的，是中介映象的消失。一个事情的发生，便是事情自身在存在中的直接表现，也就是条件本身运动的直接表现。

【113：3】只要具备了事情的一切条件，这个事情也就存在了

假如现在具备了一个事情的一切条件，那末，这个事情也就是存在的了。列宁十分称赞黑格尔这种近似唯物主义的说法，在评语中写道："好极了！这跟绝对观念和唯心主义有什么关系呢？""这样'引伸出'……实存……倒是很有趣的"①。黑格尔认为，事情在它存在（或实存）以前就有了，被包含在绝对里，但不是现成地被包含在绝对里，而是通过绝对的自身反思，有了自己的规定性才成为实有的。这里说的规定性也就是使事情得以存在的条件。所以，任何事情都必须具备它应具备的条件才能实有，或者说，一切条件（或规定）都属于事情的存在。事情是在条件中发生的，确切地说，是在条件内在化中发生的。所谓条件的内在化，就是把条件变成根据，有了根据，事情才能发生。所谓"条件的**内在化**，首先是直接实有的消灭和根据的变成"，这里的"直接实有"即条件，它的消灭即转化为根据。这种由条件转化来的根据是一个建立起来的根据，并且是直接的有。因此，假如现在有了一个事情的一切条件，它便会转化为根据，而根据扬弃自身成为直接的有，于是便使那个事情呈现在我们的面前。总之，在存在中发生的东西是一个直接物，它是由于它的根据与条件的消失（即中介的消失）而发生的，作为一个直接物由于原先的中介的消失，才使它有了自身中介而在存在中发生。

①《列宁全集》第38卷，第154页。

【114：4】事情从根据发生

归根结蒂，事情是从根据发生的。根据通过自身运动而扬弃自身，使自己成为建立起来之有的根据，并通过与条件的联合，获得了外在的直接性，这就是由根据发生的事情。事情的发生，也就是根据消失自身变为有根据的东西，从这方面来说，只有在根据消失的情况下，事情才能够发生，因此，事情也可以是无根据的东西。这并不是说，有一种无根据的事情，只是说事情已经不是单纯的根据，而是有根据的东西了。《小逻辑》第123节附释说："根据便是对它自身的扬弃，根据扬弃其自身的目的、根据的否定所产生的结果，就是实存。这种由根据产生出来的实存，也包含有根据于其自身之内，换言之，根据并不退藏于实存之后，而正只是这自身扬弃的过程，并转变其自身为实存。"① 毛泽东同志在《矛盾论》里曾深刻地指出："唯物辩证法认为外因是变化的条件，内因是变化的根据。外因通过内因而起作用。"②

【114：5】由根据到存在（或实存）

根据与条件的联合，成为有中介的整体；对中介的扬弃使自身成为有中介的直接性，就是存在（或实存）。《小逻辑》第123节说："实存是自身反映与他物反映的直接统一。实存即是无定限的许多实际存在着的事物，反映在自身内，同时又映现于他物中，所以它们是相对的，它们形成一个根据与后果互相依存、无限联系的世界。"③ 列宁十分注意黑格尔关于根据与条件的运动以及它们的转化的论述，还写下两段重要评语：一段是关

①《小逻辑》，第266页。
②《毛泽东选集》第1卷，第277页。
③《小逻辑》，第265—266页。

于黑格尔辩证法基本思想的肯定①；一段是关于黑格尔对世界情景的辩证论述的肯定②。列宁在肯定黑格尔的辩证法思想的同时，又都强调要抛弃黑格尔的神秘主义。特别重要的是提出："要继承黑格尔和马克思的事业，就应当辩证地研究人类思想、科学和技术的历史。"③

关于根据的综述

1. 本质论第一部分第三章——根据，阐述了绝对的根据、被规定的根据、条件。所谓绝对的根据即纯粹的根据自身；被规定的根据即被规定了内容的根据，或者说，是以条件为中介的根据；条件即无中介的直接实有。这些规定都比较晦涩，主要是为了说明根据与条件的自身运动和转化。

2. 本质自身的否定性扬弃自身而成为根据，或者说，根据就是扬弃了的本质。根据是本质反思规定的最后一个规定，当本质规定自身为根据时，本质自身的规定便消失于根据之中。但是，本质的自身扬弃仍在根据中保持自身。所以，根据便是内在的本质。

3. 根据的规定来自本质的反思规定，乃是恢复了的本质同一性。这里说的恢复是针对本质扬弃自身成为根据说的。本质是通过扬弃单纯的自身同一，而又在根据中重建自身的同一，即扬弃了自身的本质成为根据的内在本质。

4. 莱布尼茨提出充足理由律（或充分根据原则），是为了用它来与机械认识方式对立。他不赞成用机械的因果关系来外在

①参看《列宁全集》第38卷，第153—154页。

②参看同上书，第154页。

③同上书，第154页。

地解释事物，而主张用事物自身的充分根据来解释事物。因此，他比通常对充足理由的理解要深刻得多。不过，在黑格尔看来，在根据前面加上充分二字是多余的，既然是根据也就意谓着充分，否则，也就不成其为根据了。

5．形式与内容的对立，最初是自身同一的根据；然后是一般的有；最后是本质的形式规定与质料的统一。内容是形式和质料的基础，或者说，是它们的统一。作为与根据内容对立的形式，也就是它的规定性。

6．被规定了的根据，既是形式规定，也是内容规定。它既有外在规定性（形式），又有内在规定性（内容），而且后者是前者的基础。

7．扬弃了的根据便是有根据的东西，根据和有根据的东西是自身同一的，但它们又是有差异的。根据是内在的自身联系；有根据的东西是外在的直接物。它们是互为中介的。

8．实在根据包含本质与非本质两方面的内容，是对他物的关系。当实在根据的内容分散在外在的规定中，根据本身便变成外在的东西。

9．条件是扬弃了根据的直接实有，它既是直接的多样性，又是事情的整个内容。条件本身的运动就是根据的扬弃和回归。事情的发生，便是条件本身运动的直接表现。

10．只要具备了事情的一切条件，这个事情也就存在了。事情是在条件中发生的，确切地说，是在条件的内在化中发生的。

第二部分　现　象

第二章　现　象

【139：1】存在规定自身为现象

存在（或实存）是一种直接性的有，扬弃了自身的本质在根据中又恢复了自身的直接性。这种直接性自在地是本质的自身反思，即本质自身的规定性。本质是通过根据过渡为存在的，而存在就是反思的直接性。当存在规定自身为现象时，存在便成为被建立起来的东西。《小逻辑》第131节附释说："现象当然是逻辑理念的一个很重要的阶段。……现象较之当前的单纯存在反而要高一级。现象是存在的真理，是比存在更为丰富的范畴，因为现象包括自身反映和反映他物两方面在内"①。

【139：2】本质的存在就是现象

现象是存在中的本质的表现，因此，它是一种反思的存在（即反思的直接性），而不是作为直接的存在。这是从现象的来源说的，而不是说现象不表现为直接的存在。本质是现象的内在环节，本质的直接存在就是现象。《小逻辑》第131节说："显现或映现是本质之所以是本质而不是存在的特性。发展了的映现就是现象。因此本质不在现象之后，或现象之外，而即由于本质

①《小逻辑》，第276页。

是实际存在的东西，实际存在就是现象。”①这里要说明的是，映现是本质的内在表现，现象是本质的外在表现。所以，发展了的映现才是现象。

【139：3】某物只是现象的含义

说某物只是现象，也就是说它只是一个建立起来的东西，还不是绝对之有的东西。现象是本质的表现，本质是它的内在本性（或反思的否定性），不可以把现象看作是与本质（或物自身）不相干的东西，或者把它只看作是本质的外在反思。在黑格尔看来，本质是存在自己特有的真理，没有本质也就没有现象。他在本质论开头第一句话就说：**“有之真理是本质”**，列宁认为，这种说法是彻头彻尾唯心主义的，是神秘主义的②。因为把本质看作是存在（或有）的真理，也就是把精神、概念看作是第一性的，存在反而变成第二性的了。

【139：4】存在过渡为现象才不再是无本质的

如果把某物只看作是现象，这等于把直接的存在当成是真理了。可是，单纯的直接存在还没有本质的反思，它只是现象的一个环节（即直接存在），还没有它的否定的反思（即本质的反思）。只有由存在过渡到现象，它才不再是无本质的直接存在，而是具有本质的现象了。因此，如果象不可知论那样，把现象看作是无本质的东西，等于把不包含本质的直接物当作是真的东西和真理了。这显然是错误的。

---

①《小逻辑》，第275页。

②参看《列宁全集》第38卷，第133页。

【140：5】现象是映象和存在的统一

本质在自身内的映现是一种抽象反思，如前所述，是从无通过无而回到自身的纯粹运动。当映象变成实在的映象时，本质就显现于存在之中了。现象便是本质自身的中介的否定，于是便成为独立的直接存在。对这种外在的直接存在的否定，才使本质具有它的长在。本质——现象——本质的运动，便是本质自身反思中的否定之否定。总之，现象包含着映象与存在两个环节，或者说，现象是映象和存在的统一。《小逻辑》第131节附释批判康德只理解到现象的主观意义，把本质与现象分割开，不了解现象与本质是同一的，可以参看①。

【140：6】现象的规律

第一，作为本质存在的现象，处于本质与非本质的相互关系之中，这其中就有现象的规律。在这种关系中的自身等同、长留不变的东西，便是现象的规律。

【140：7】自在之有的世界与现象世界的对立

第二，现象的规律，使现象与本质对立起来，从根本上说，这种对立就是自在之有的世界与现象世界的对立。

【141：8】现象变成对比（或关系）

第三，自在之有的东西是在现象中，而现象要在它的自在之有中被吸收(即现象的消解)。于是，现象变成对比（或关系），即现象过渡到它的真理——本质的对比。

①参看《小逻辑》，第276页。

甲、现象的规律

【141：1】现象具有本质的独立性

1．现象是本质自己否定自己的产物，但它作为独立物仍然是要被扬弃的。它通过否定而出现，又通过否定而回到本质自身。因此，现象具有本质的独立性，它作为建立起来的东西，也包含着自在之有和为他之有（或他物）。存在物的独立性不过是本质的映象，或者说，作为显现的东西的存在物，是在他物中的反思，并且是以他物为根据的。这种互为根据的存在物，同时也是互相否定的，只有本质才是长存的。因而作为内在本质的根据才是现象的基础。

【142：2】现象的内容

前面已经说过，存在物只是一种直接存在，还没有本质的反思，因此，它不是与一个本质的根据对立的建立起来之有，即还没有包含本质的一种直接存在。当它过渡为现象时，才成为包含本质的东西。因此，现象的内容包含着两个方面：一方面是外在直接性的形式；另一方面是自身同一的内容。前者是一个偶然的、非本质的实有；后者才是长留不变的东西（即规律）。《小逻辑》第133节说："现象界中相互自外的事物是一整体，是完全包含在它们的自身联系内的。现象的自身联系便这样地得到了完全的规定，具有了形式于其自身内，并因为形式在这种同一性中，它就被当作本质性的持存。所以，形式就是内容，并且按照其发展了的规定性来说，形式就是现象的规律。"① 作为规律的

①《小逻辑》，第278页。

形式即概念形式。

【142：3】现象的多样性与自身同一

现象的内容既是有的多样性，又是自身同一的。作为多样性（即自身有差异的内容），它便是各种各样的非本质的东西；作为自身同一，它又把多样性作为单纯区别包含于自身之中。这说明内在的本质便是现象的规定性，被规定的现象的消逝，正是本质长存的证明。现象的这种矛盾自身的反思，便是现象内容的自身同一。这个统一就是现象的规律。列宁很注意黑格尔关于现象的规律的论述，并指出："这里都是极其晦涩难懂的。但是，看来也有活的思想：规律的概念是人对于世界过程的统一和联系、相互依赖和整体性的认识的一个阶段。黑格尔在这里热中于对词和概念的'加工琢磨'和'穿凿雕镂'，这是反对把规律的概念绝对化、简单化、偶象化。现代物理学应该**注意**这一点!!!"①

【143：4】规律就是显现的东西的中介的肯定物

2．所以，规律就是显现的东西的中介的肯定物，即有中介（或相互否定）的直接物的内在的肯定（或长留不变）内容。现象由于包含着本质而是有中介的存在，即包含着本质与非本质两方面内容的存在。非本质的东西是要消逝的；而本质的东西却是长留不变的。这后者也就是规律。

【143：5】规律与直接性的对立

规律作为现象中长留不变的内容，它与有的直接性和存在（或实存）的直接性，都是对立的。与前者的对立说明它是间接的；与后者的对立说明它是内在的。这两种对立都是由本质差异

①《列宁全集》第38卷，第158页。

产生的，只是前一种表现于内，后一种表现于外。前面已经说过，本质的差异是本质自身中的对立关系，在这种对立关系中，每一个规定都只是在有了其他规定时才有的。

【144：6】现象和规律有同一个内容

现象和规律有同一个内容，现象是这个内容的外；规律是这个内容的内。或者说，现象是与自身反思对立的直接物；规律是现象在自身同一中的反思。它们的这种区别，正是由于现象的反思才有的，而现象的反思又是与本质的反思同一的。因此，现象和规律是同一个内容的两方面，是通过反思而有所区别，又通过反思而联系在一起。《法哲学原理》序言，把规律说成是事物的理性，并且主要是识别真假的暗号①。

【144：7】现象比规律包含更多的东西

现象和规律虽属于同一个内容，但是，规律只是现象的基础，现象比规律包含更多的东西，因为它还具有许多非本质的内容。非本质的内容同样是内容，并且是同规律的内容相区别的内容。非本质的内容虽然是非长在的，但也是自身同一的。因此，现象中的本质内容（或本质的自身同一）构成规律，成为现象的基础；而非本质的内容便是在这个基础上产生（或表现）出来的现象。

【145：8】规律王国是存在的静止的反映

规律就在现象之中，它是存在（或现象的世界）的静止的反映。规律王国与现象世界是一个总体，或者说，现象世界本身就是规律王国。规律既是单纯的根据，又是与存在同一的运动，而

①参看《法哲学原理》，第7页。

根据就是这个运动的内在本质。现象包含着这两方面，它既是本质的表现，又是运动中的存在。列宁称赞黑格尔的这种看法，他说："这是极其唯物主义的、极其确切的（从'平静的'这个词来看）规定。规律把握住平静的东西——因此，规律，任何规律都是狭隘的、不完全的、近似的。"①

【145：9】规律是本质的现象

3．所以，规律是本质的现象。换句话说，规律是本质在建立起来之有中的自身反思，是根据和非本质存在的同一。具体说来：（1）规律自身的同一，只有同它的存在一起，才是直接的单纯同一。现象的自身同一，既是本质的又是非本质的，它还具有不同于规律的内容（即非本质的内容），这些内容只是外在地与规律连结着，并不是由规律建立的。不过，非本质的内容是要被扬弃而回到本质（或根据）中来的。（2）现象所包含的非本质的东西，既是肯定物又是否定物，而且本质上是一个否定物，是要被扬弃的。现象与规律虽然是同一个内容，但规律是静止的、稳固的；而现象却是不静止的、更迭交替的，不断扬弃自身和回到统一的运动。现象的这种否定性形式并不包含规律，因此，现象与规律对比起来，现象是总体，它不仅包含规律，而且还包含许多非本质的环节。（3）规律所不包含的非本质的环节，只是一些直接的同一，还不是必然（或本质）的同一。作为一种直接的关系，也就是一种建立起来的关系，只具有直接物的意义，还不具有本质的统一的意义。因此，规律只是现象的肯定本质，而不是它的否定本质。也就是就，规律只是现象的本质，而不是它的非本质。因而，现象本身包含有规律，并不全是规律。从现象的否定本质来说，内容的规定只是内容变化的一些环节，它们是要扬

①《列宁全集》第38卷，第159页。

弃自身而过渡为他物的。规律作为内容的肯定本质是不具备这种环节的，所以，规律只是现象的本质形式，而不是它的实在形式。列宁很注意黑格尔关于规律是本质的现象的说法，并指出："所以，规律和本质是表示人对现象、对世界等等的认识深化的同一类的（同一序列的）概念，或者说得更确切些，是同等程度的概念。"①

乙、现象的和自在之有的世界

【147：1】现象在其流转中也是长留不变的

1．现象的内容是丰富多采的，它的存在也就是它的消解，即现象是易逝的。但是，消逝了的现象又存在于他物之中，所以，在无限的流转中现象也是长留不变的。规律是现象的基础，而不是它的根据；因为规律只是现象的单纯的自身同一，而不是它的否定的统一。现象自身的单纯同一，是抽象的统一或直接的统一。和这种直接统一并列的便是现象的内容，这种内容才是否定的统一（即自身反思），也就是现象的根据和条件。所谓"内容是**'这个'**内容，是自身连系的，或说在它本身之内有其否定的反思。"黑格尔所谓"这个"就是个别存在的泛称，细分起来，它又包含"这时"（时间）和"这里"（空间）两种形式。《精神现象学》第一章对这个问题有详细论述，可以参看。这里我们只引用其中一段话，以便帮助了解上面这段话。那段话是这样说的："一个现实的感性确定性不仅仅是这种纯粹的直接性，而乃是这种直接性的一个**例子**。在这里所出现的不可胜数的差别之中，我们随处都看到那主要的差别，即在这种直接感性确

①《列宁全集》第38卷，第159页。

定性里纯有立刻就分裂为前面已提到的两个‘这一个’：作为**自我**的**这一个**和作为**对象**的**这一个**。**我们**对于这个差别试加以反思，便可以看出，无论作为自我或者作为对象的这一个都不仅仅是**直接的**、仅仅是在感性确定性之中的，而乃同时是**间接的**；自我**通过**一个他物，即事情而获得确定性，而事情同样**通过**一个他物，即自我而具有确定性。”① 这里说的“是直接的”，就是上面说的“是自身连系的”；而“同时是间接的”，也就是上面说的“在它本身之内有其否定的反思”。总之，作为个别存在泛称的“这个”，它不仅是直接的，而且也是间接的，是自身反思的。

【147：2】现象的自身反思就是规律

规律实际上就是现象的自身反思。现象自身的内容与现象的规定内容不完全是一回事，前者是指现象的根据说的，后者是指现象的存在物说的。现象是在本身所包含的他物中反思的，这个他物只是它的一个环节，并非外在的他物，所以，仍然是在自身中反思。现象的这种自身反思就是规律。现象的自身同一，也就是自身不同一（或否定）。因此，规律不仅是现象的同一的基础，并且也是它的否定的统一。《法哲学原理》序言的“补充”说：“规律分为两类，即自然规律和法律。自然规律简单明了，照它们原来那样就有效的。虽然在个别场合人们可以违反它们，但它们不易遭受侵犯。为了知道什么是自然规律，我们必须学习知道自然界。因为这些规律是准确的，只有我们对这些规律的观念才会错误。这些规律的尺度是在我们身外的，我们的认识对它们无所增益，也无助长作用，我们对它们的认识可以扩大我们的知识领域，如此而已。关于法的认识一方面与此相同，另一方面又与此不同。……在自然界中有**一般规律**存在，这是最高真理，

①《精神现象学》上卷，第64页。

至于在法律中，不因为事物存在而就有效，相反地，每个人都要求事物适合他特有的标准。因此，这里就有可能发生存在和应然之间的争执，亘古不变而自在自为地存在的法和对什么应认为法而作出规定的那种任性之间的争执。”①这里说的“法律”实际上也就是“社会规律”。黑格尔这段话讲得很好，听起来很象唯物主义者在讲话。他在这段话里讲了规律的客观性、认识和掌握规律的作用、对规律的错误观念；以及自然规律与社会规律的异同等问题，说明他对规律是很重视的。

【148：3】规律的自身规定也在变化中

规律也有自己的规定性，并且也是处在变化之中。规律首先是建立起来之有的自身反思，即单纯的自身反思。自身反思就意味着自身包含着两个对立的环节，同时有这一方，也必定有另一方；同样，有另一方，也必定有这一方。它们不仅是并存的，并且还是相互否定的。如果单纯从规律自身来看，它的两个环节也是各自同一（即自身反思）的，而各自同一也就是各自否定。因此，作为环节的每一方的长在，也是非长在的。所以，规律自身的规定也是处在变化之中。由于规律的两个差异方面（即对立的环节）是否定的统一中的差异，即相互包含的差异，于是，规律自身的同一便成立实在的同一。

【148：4】规律就是现象的本质总体

现象是整体，规律只是整体中的一部分，这是就规律与现象的关系说的。单就规律本身来说，它也是一个整体，确切地说，它是现象的本质总体。作为整体的规律也包含着非本质的环节，不过是作为本质的否定性而包含于规律之中的。不同的规律有不

①《法哲学原理》，第14—15页。

同的规定，这样才能使无数的不同的规律区别开。因为规律是本质的总体，又包含着本质的否定性，因此，规律的内容便属于本质关系中的规定性。列宁在对这一段的评语中写道："接着黑格尔在第154页，虽然不很明显，但似乎承认，规律能弥补这个缺陷，能把握住否定的方面，把握住现象的整体"①这里说的"缺陷"主要是指现象的多样性、偶然性、易逝性等等。黑格尔认为，在自身反思的现象世界里有着一个自在自为之有的世界，即超感官（或超感性）的自在世界(或本质世界)。《精神现象学》第三章关于现象和超感官世界（或超感性世界）作了详细论述，但讲得很晦涩，特别是关于第二个超感官世界（即颠倒了的世界）的论述更加晦涩。简单说来，他所谓第一个超感官世界就是知性认识，第二个超感官世界就是理性认识。换句话说，他所谓超感官世界也就是内在世界或内在核心，是单纯的共相。他和康德不同，他不是把它看作是彼岸，而看作就是感官世界的内在本质。

【149：5】规律内容的单纯性与差异性

规律王国的内容既是单纯的又是有差异的。它的单纯性即自身的同一性；它的差异性即自身的否定性。所谓它的内容"无转化的"即规律是现象的静止的内容，不象现象那样易逝。不过，这只能从相对的意义上来理解，因为规律本身也是可变的，但这是另外的问题。总之，规律内容在本质上是与自身同一的。

【149：6】感性世界与超感性世界

感性世界（或感官世界）是直观的世界，或者说，是直接的存在；超感性世界（或超感官世界）是反思的世界，或者说，是

①《列宁全集》第38卷，第160页。

本质的存在（或间接的存在）。直接的存在是外在的，本质的存在才是内在的。前者具有实有形式；后者不具有实有形式，但也有它自身的有，这比实有是具有更深刻意义的有。事物是直接的存在，但它的真实性并不在于它的直接性，而在于它的本质性。只有本质的存在才是真实的存在。认识事物的本质性，既可以克服（或扬弃）它的表象性；也可以克服（或扬弃）抽象反思的片面性（即把规定性停留在直接性和分离性上）。这样，才能真正认识事物的自身联系和本质。

【150：7】自在自为之有的世界是存在的总体

自在自为（即绝对）之有的世界是存在的总体，除此而外，就什么也没有了。这实际上是讲的宇宙。宇宙是绝对的存在，但它自身又具有绝对的否定性，因而是自身反思的、自己否定（或规定）自己的。它通过自身反思，把自身分为现象世界和本质世界两方面，或者说，分为世界的现象方面和世界的本质方面。本质是现象的根据，现象是本质的表现，二者是同一的。《精神现象学》序言说："存在着的东西的运动，一方面，是使它自己成为他物，因而就是使它成为它自己的内在内容的过程，而另一方面，它又把这个展开出去的他物或它自己的这个具体存在收回于其自身，即是说，把它自己变成一个环节并简单化为规定性。在前一种展开运动中，否定性使得实际存在有了区别并建立起来，而在后一种返回自身运动中，否定性是形成被规定了的简单性的功能。就是通过这种方式，内容显示出它的规定性都不是从另外的东西那里接受过来外贴在自己身上的，而是内容给自己建立起规定性来，自己把自己安排为环节，安排到全体里的一个位置上。"① 这实际上是讲的本质与现象在自身运动中的辩证关系及

①《精神现象学》上卷，第35页。

其互相转化。

【150：8】两个世界的同一就是本质的对立关系

本质世界作为规律的王国，不仅是现象世界（或显现世界）的一般根据（即基础或本质），而且是它的规定的根据（即直接物的根据）。同时，本质世界又是现象世界的否定物（即前者要扬弃后者），从这方面来说，这两个世界既是同一的，又是对立的。它们是否定的统一或对立的统一，是相互包含、互为中介的。它们的关系既是一般的根据关系，又是规定（或现象）的根据关系。这两个世界的同一就是本质的对立关系。根据关系是一种自身消融关系。当存在变成现象，作为现象的根据，便不再是一般的根据，而是有规定内容的根据了。这说明同一本身就包含着变和过渡。《精神现象学》第三章说："那自身同一的东西、力，分裂成为它的对方，它的对方首先表现为一个独立的区别于它的他物，然而两者的这个差别事实上被证明为没有差别；因为它是自身同一的东西，亦即是自己排斥自己的东西，因此这个被排斥的东西本质上又吸引自身，因为它是同一的。这样作出来的差别，既然没有差别，因此它又取消了它自己。在这里，差别就被表明为事情本身的差别，或绝对差别，而这种事情本身的差别并不是别的东西，实即是那曾经自己排斥了自己的自身同一者，因此在这里差别这一概念只是建立了一个对立，而这个对立又不是对立。"① 这段话可以帮助了解"两个世界的同一就是**本质的对立关系**"。它主要说明：自身同一就是自身排斥，而被排斥的东西本质上又吸引自身；差别就是同一，同一就是差别（或对立）。所谓"这个对立又不是对立"，这是指同一中的对立也就是同一说的。

①《精神现象学》上卷，第106页。

【151：9】本质世界是现象世界的根据

本质世界是在多样性内容总体（即现象世界）中自身反思的世界，它与现象世界同一，并且是它的根据。但是，它们的同一，同时又是对立。现象世界是外在的反思，当它被本质世界扬弃而回到本质世界，才真正回到自身。因此，本质世界是现象世界颠倒过来的，或者说，它是现象世界的反面。《精神现象学》第三章说："从表面上看来，这个颠倒了的世界正是前一个世界的反面，因为它认为前一世界在它的外面，并且把前一世界从它自身排斥开，并把它当作一个颠倒了的现实界，因为前一个是现象世界，另一个是自在世界，前一世界之存在是为另一世界而存在，反之另一世界却是自为的世界。"① 这里说的"自在世界"和"自为世界"都是指本质世界说的，因从不同角度讲本质世界（或自在自为之有世界），所以用了两个不同的术语。

丙、现象的消解

【152：1】两个完全相反的世界

本质世界（或自在世界）是现象世界（或显现世界）的规定的根据，因为它本身就是否定环节和规定的总体。这两个世界是完全相反的，在现象世界是肯定的，在本质世界便是否定的。反过来说，也一样。比如，现象世界中的北极，在本质世界里便是南极；其他象是善和恶、幸福和不幸等等，无不如此。前面说过，《精神现象学》第三章对这个问题有详细论述。如果抛开黑格尔论述中的神秘主义，那末，所谓两个世界的对立，无非是说

①《精神现象学》上卷，第108页。

本质与现象是对立的统一，是同一个整体的两个对立的环节。因此，一个环节是肯定的，另一个环节便是否定的；反之，一个环节是否定的，另一个环节便是肯定的。任何存在物都是矛盾的统一体，都包含着互相对立的两个环节。从这个意义来看，说两个世界是完全相反的，是不难理解的。但是，他把恶和不幸的本身说成是善和幸福，就不对了，这和他的另一说法：现象是本质的表现，也是相违背的。只能说善是恶的对立面，或恶是善的对立面，它们是相互包含、又能相互转化的。这和说恶的本身就是善，或善的本身就是恶，是有原则区别的。

【152：2】两个世界的区别在对立中消失了

两个世界的区别在上述对立中也就消失了，因为它们的自身和表现既然是完全相反的，那末，自在（或本质）世界和显现（或现象）世界实际上是一个整体。从这方面来说，也就无所谓区别了。显现世界是在他物中的显现，但这个他物不是一般的他物，而是与自身相关（或自身扬弃）的他物。显现世界的本身也不是别的，乃是自身等同的规律。自在世界更是自身同一的，它在自身反思中就自己否定自己（或自己颠倒自己），使自己外化为显现世界。于是，也获得了直接存在的形式。总之，这里说的两个世界的区别在对立中消失，是指它们是同一个整体中的两个方面说的，而不是说它们什么区别也没有。

【153：3】两个世界又各自是一个总体

两个世界又各自是一个总体，作为总体便既是自身反思又是在他物中反思。不同的是，一个以反思的形式出现，另一个以直接的形式出现。或者说，一个是反思的总体，另一个是直接的总体。它们每一个都既是独立物又是环节，但有一个前提，这是在

它们的统一中才有的。

【153：4】规律只是内在的同一

现象的规律只是内在的同一，即尚未实在化的同一。只有它的内在同一同时也是实有，它才是实在化了的规律。规律的自身同一就是自身反思，因此，它的内容也是自身反思(或自身扬弃)的内容。

【154：5】规律就是本质的对比

作为总体的世界（即宇宙），它本身是无规定性的（即无因、无始、无终），但它却包含着一切（或多样性）。对宇宙来说，不论是本质或现象都消灭了，但本质的对比（或关系）却还存在，因为它就是本质与现象的形式统一的完成。所以，规律就是本质的对比。

关于现象的综述

1．本质论第二部分第二章——现象，阐述了现象的规律、现象的和自在之有的世界、现象的消解。反复说明本质与现象是同一个整体的两方面；规律的王国是存在的静止的反映；两个世界（自在世界与显现世界）的同一与对立等等。

2．本质的直接存在就是现象，或者说，现象是本质的直接表现。本质在自身内的映现只是一种抽象反思，当映象变成实在的映象时，本质就显现于存在（或现象）之中了。

3．现象是本质自己否定自己的产物，因而具有本质的独立性，它作为建立起来的东西，也包含着自在之有和为他之有（或他物）。现象扬弃了自身，便又回到本质。

4．现象包含两方面的内容：外在直接性的形式和自身同一的内容。前者是偶然的、非本质的，后者才是必然的、本质的。内在的本质是外在现象的规定性，现象要消逝，而本质却是长存的。不过，从另一种意义来说，现象在其流转中也是长留不变的。

5．现象和规律是属于同一个内容的，它们是一种内与外的关系。或者说，现象是与自身反思（即本质）对立的直接物；规律是现象在自身同一中的反思。它们的区别和联系，都是在反思中建立的。

6．现象是包含规律的整体，它比规律包含更多的东西，因为它还包含许多非本质的内容。非本质的内容也是自身同一的，并且与本质的内容有内在联系。

7．规律王国是存在的静止的反映，是本质的现象、本质的对比、现象自身的反思、现象的本质总体，等等。规律也有自己的规定性，并且也是处在变化之中。

8．自在世界（或本质世界）和显现世界（或现象世界）是两个完全相反的世界，在一方是肯定的，在另一方便是否定的；反过来说，也一样。但是，它们又是同一的，它们的同一就是本质的对立关系。因此，本质世界乃是现象世界的根据。

9．两个世界既然同属于一个整体，因此，它们的区别在对立中便消失了，剩下的只是绝对自身的本质关系。

第三章　本质的对比

丙、外与内的对比

【171：1】整体和部分的对比是直接的

1. 整体和部分的对比（或关系）是直接的。在这种对比中，反思的直接性（整体）和有的直接性（部分）成为否定的统一（即对立的统一）。在力的外在化（即力的表现）中，建立起这种否定的统一。反思的统一（即否定的统一）本质上是变为他物，就象力本身要表现于外那样。但是，这种外在性不是与反思自身不相干的外在性，而是还要回到反思自身中去。这种外在性只不过是反思统一的一个中介，或者说，只是作为中介的映象（即自身的直接过渡）。过渡是从直接性开始的，由直接性过渡到他有，便是建立起来的直接性。同时，每一规定的直接性，都是与它的他有的统一。《小逻辑》第135节说："直接的关系就是全体与部分的关系；内容就是全体，并且是由（形式的）诸部分、由它自己的对立面所构成。这些部分彼此是不同的，而且是各自独立的。但只有就它们相互间有同一联系，或就它们结合起来而构成全体来说，它们才是部分。但是结合起来就是部分的对立面和否定。"①这里说的"（形式的）"即规定的；"各自独立的"即各自都是直接的；"就是部分的对立面和否定"即全体是部分的对立面和否定。

①《小逻辑》，第281页。

【171：2】内与外的同一

内是反思直接性或本质的形式，外是有的直接性或有的形式。它们是对立的，又是同一的。作为对立的双方，内不是外，外不是内，各自都有自己的直接性（或存在）。但只有它们的统一，内容才有充实的基础。内与外的同一便是总体，或者说，总体有内也有外，是自身等同的。因此，与内等同的外，或与外等同的内，是同一个总体（或事情）。但是，事情的单纯自身同一与其形式规定又是有差异的。事情自身是内，其形式规定是外，这便是它们的差异。不过，事情总是内与外的统一，它的外在性也是由内与外构成的，并不仅仅是外。因此，内与外是相互渗透的同一，但又是有区别的。《小逻辑》第135节附释说："凡一切实存的事物都存在于关系中，而这种关系乃是每一实存的真实性质。因此实际存在着的东西不是抽象的孤立的，而只是在一个他物之内的。唯因其在一个他物之内与他物相联系，它才是自身联系；而关系就是自身联系与他物联系的统一。"① 这段话的重点就在最后一句上，这里说的"自身联系与他物联系的统一"，也就是事情自身的内与外的同一（或统一）。

【172：3】内与外是两种反思形式

2．内与外都是一种反思规定，即都是关系中的一个方面。从它们的差异来说，它们是两种不同的反思形式。内是自身反思形式，即本质的形式；外是在他物中的直接反思形式，即非本质的形式。但是，它们是同一个整体（或事情）的两种形式，这可说是它们对比的本性。力和力的外在化（或表现）充分说明这一点，力的内（自身）与外（表现）完全是同一的，只不过是同一

①《小逻辑》，第281页。

中的两种不同的反思（或规定）形式。因此，内与外作为反思形式的规定，只是单纯的形式本身有差异；同时，它们作为对立物又是相互包含的、互为中介的，内中有外，外中有内；内就是外，外就是内。因此，内与外的同一便是互相过渡，互为他物，并且在对比中具有各自的规定性。按照规定性建立起来的东西，只是整体（或总体）的部分，还不是整体，只有两种对立的规定的统一，才是整体。从整体的反思来看，一种规定的建立，便意味着它本质上是在另一规定之中；同样，另一规定也包含在它自身之中。

【173：4】内与外的统一关系

某物的内与外辩证地联系在一起，没有单纯内的某物，也没有单纯外的某物。内的某物同时也就是外的某物，外的某物同时也就是内的某物。同样，某物的本质与有也是辩证地联系在一起，因为本质与有的关系，也就是内与外的关系。说某物只是在它本质之中，和说它只是一个直接的有，是一个意思。反过来说，也一样。内与外的规定是这样建立的：每一个规定，都是以另一个规定为前提，而且每一个规定都要过渡到另一个规定中去，这都是发生在同一个整体之中，而整体正是由相互包含、相互过渡的对立规定所构成。这说明内与外不仅是相互联系的，而且是相互规定的，是否定的统一。单就内与外来说，它们的这种统一只是一种单纯的、无内容的规定（或点）。《小逻辑》第140节说："但就内与外作为两个形式规定来说，两者仍是正相反的，甚至是彻底相反的。内表示抽象的自身同一性，外表示单纯的多样性或实在性。但就内与外作为一个形式的两个环节来说，它们本质上是同一的，所以凡最初仅仅在一个抽象中被设定起来的东西，便立刻也仅仅是在另一个抽象中设定了的。因此，

凡只是在内者，也只是外在的东西，凡只是在外者，也只是内在的东西。”①这里说的“一个抽象”和“另一个抽象”，是泛指内与外的抽象规定性说的，并无固定所指，一个抽象如指内，另一抽象便指外；反过来说，也一样。

注　释

【173：1】本质的运动就是概念的变

本质的运动是概念运动的重要阶段，从某种意义上说，本质的运动就是概念的变。在内与外的对比中，出现了概念的本质环节（即自身反思的环节），这表现在对比的规定是在否定的统一中建立起来的。这种建立起来的对比规定，也就是总体。对概念来说，总体就是共相。所以，本质的运动就是概念的变。在内与外的直接反思形式中，还缺乏共相这种基础，这要到有具体规定的事情中才能具有。

【174：2】单纯的内与外的同一

单纯的内与外的同一，它的规定内容还没有建立起来，只是无中介的、形式的同一。任何事情的开始，都有这样一个直接的、形式的同一，因为开始还不具有任何规定性，开始的有也就是无。这时的自身同一，是无中介、无环节的、纯粹是形式的同一。因此，更谈不上外在条件的内在化（即条件转化为根据）和内在根据的外在化（即根据转化为外在存在）。这种状态的内与外，只是抽象地与对方对立的规定性，即单纯的直接性与否定性。不论在自然的、科学的和精神的发展中，最初总是从这种单纯

①《小逻辑》，第289页。

的同一开始的，认识这一点很重要，因为逻辑（或概念）的自身发展就是从抽象到具体的。凡是说某物只不过是内在的，或说某物只不过是在其概念中时，这等于说某物最初只是直接的（即无中介的）、被动的（即无规定内容的）实有。因此，本质的对比在它具有中介而实在化以前，只是一种自在的对比，仅仅是内在的或只是它的概念。这种对比只具有一个直接的、外在的长在，而本质也被当作是外在的共同的东西，它们的真正同一还没有建立起来。所以，一般有的范围只不过是有的直接性或外在性的范围，还没有本质的联系。比如，植物的种子、胎儿只不过是内在的植物、内在的人，而植物和人对它们（种子和胎儿）却是外在的、直接的东西。或者说，种子和胎儿还是一个被动的、委身于他有的东西。即使上帝在其直接的概念中，也会被看作是外在的、直接的存在。不难看出，直接性也就是片面性，还不是精神（或真理）。所谓"精神不是直接物，不是对立物的中介，而不如说是永恒建立其直接性并永恒从直接性回归到自身的那个本质。"就是说，绝对精神不是直接的存在，也不是以他物为中介的（即不是相对的），而是能产生和扬弃一切的永恒本质。这是赤裸裸的绝对唯心主义观点。《精神现象学》第六章说："精神既然是实体，而且是普遍的、自身同一的、永恒不变的本质，那么它就是一切个人的行动的不可动摇和不可消除的根据地和出发点，——而且是一切个人的目的和目标，因为它是一切自我意识所思维的自在物。"①这里说的"一切自我意识"即一切人，"自在物"即本体。总之，黑格尔所谓绝对精神也就是创造一切、主宰一切的思辨上帝，只是他把它辩证化了。他认为，不是作为精神的那个现实的上帝，并不是真正的上帝，唯有绝对精神才是上帝的真正本性。

①《精神现象学》下卷，第2页。

【175：3】内与外的两种同一只是一个总体的两方面

上面对内与外的两种同一分别作了考察。第一种同一是单纯的内容同一；第二种同一是单纯的形式同一。这两种同一只是一个总体的两方面。总体在其自身反思中扬弃了这两方面（内容与形式）的区别，建立起自身的直接性，即建立起自身的同一（或反思的统一）。总体的内与外是同一的，因而它的内容也就是形式本身。《小逻辑》第140节附释说："内与外的关系作为前面两种关系的统一，同时就是对单纯的相对性和一般现象的扬弃，但只要理智坚持内与外的分离，则它们便成为一对空虚的形式，彼此皆同样地陷于空无。"①所谓"就是对单纯的相对性和一般现象的扬弃"即内与外的统一，便是对它们各自的直接性和外在关系的扬弃。知性坚持内与外的分离，实际上把内与外都变成空虚的了，并且把它们只当作是空虚的外在关系。

【176：4】内与外的互相过渡

内与外，作为单纯的自身反思来说，都是一个总体，或一个直接物。它们都由于自身是一个总体而有中介，因为都有中介，便可以互相过渡。所谓有中介就是在自身的规定性中包含着与自己对立的规定性，有中介也就是有内在联系。有内在联系才可以互相过渡。

【176：5】现象是本质的外在化

某物是外在的，它的总体既是自身反思的统一，又是外在的。某物的现象就是本质的外在化，本质才是某物自在地所是的东

①《小逻辑》，第290页。

西。在本质的外在化（即现象）中，内容与形式是完全同一的，因而现象就是本质的表现。

【176：6】本质的对比过渡为现实

本质的对比在现象与本质的同一中便成为现实。

关于本质的对比的综述

1．本质论第二部分第三章——本质的对比，阐述了整体与部分的对比；力及其外在化的对比；外与内的对比。这一章最后一部分主要是讲现象与本质的关系，从而结束了对现象的论述。

2．整体和部分的对比（或关系）是直接的、否定的统一。过渡是从直接性开始的，由直接性过渡到他有，便是建立起来的直接性。每一规定都既是直接的又是间接的，都是与它的他有的统一。

3．内与外是同一的，属于同一个总体，但各自又有自己的直接性。事情总是内与外的统一，它的外在性也是由内与外构成的，并不仅仅是外。同样，内也不仅仅是内，而是包含着外并且要表现于外。总之，内与外是同一的，又是有区别的。

4．从内与外的区别来说，它们是两种不同的反思形式：内是自身反思的形式，即本质的形式；外是在他物中直接反思的形式，即非本质的形式。因此，内与外的内容是同一的，只是在形式上有差异。

5．事物的内与外总是联系在一起的，没有单纯内的东西，也没有单纯外的东西。事物的内也就是它的外，事物的外也就是它的内，二者是统一的。

6．内与外的否定统一是总体，而总体也就是概念或共相。

本质的运动也就是总体自身的内在运动，所以，本质的运动就是概念的变。

7．单纯的内与外的同一，只是无中介的（或直接的）、形式的同一。任何事情都是从这种同一开始的，因为开始还不具有任何规定性。逻辑的进展也是如此，是从抽象到具体的。

8．本质的对比在它具有中介而实在化以前，只是一种自在的对比，仅仅是内在的或只是它的概念，还没有建立起真正的同一。只有内与外的统一才是真正的同一。

9．内与外作为总体的两方面（或环节），便扬弃了各自的直接性。于是，内不仅仅是内，同时也是外；外不仅仅是外，同时也是内。

10．本质自身的运动，使它由内过渡到外，把自己外化为现象。因此，现象就是本质的表现，它的内容与形式是完全同一的。

第三部分 现 实

第二章 现 实

【192：1】绝对物在外在反思中显现自己

绝对物自身是绝对同一的，不再存在自身反思的运动，因为它的绝对同一不仅扬弃了一切规定，而且也扬弃了自身的规定（或自身反思）。于是，它便在外在反思中来显现自己。通过外在反思，首先使直接物得到规定（或样式），然后又把它们引回到绝对物中来。这便是绝对物的绝对同一的表现，也是绝对物的绝对同一的作用。一切直接物的规定（或样式），都不过是绝对物的外在性，或者说，都不过是绝对物自己特有的表现。按照黑格尔的规定，绝对物本身是绝对不变的，但它却是一切变化的源泉。这显然是很荒唐的。恩格斯在《反杜林论》中批判杜林的运动观时说："但是在这里问题很明显：运动是从不动，也就是**从虚无**产生的"①；"没有造物主的行动，我们无论如何不能从虚无得到某种东西，即使这个东西小得象数学上的微分一样"②。这话同样也适用于黑格尔。

【192：2】现实比存在立于更高的地位

绝对物除了它自己的表现以外，便什么也不是，作为表现的绝对物也就是绝对形式。现实就是这种表现的绝对性。有只是最

①②《马克思恩格斯选集》第3卷，第94页。

初的直接性，还要过渡为另一种有，它不是现实，或者说，不是自在自为之有。存在（或实存）高于有，是有根据与条件的有，它是由本质自身反思发生的直接性。但是，存在仍然还不是现实。现实比存在立于更高的地位，是比存在更高的范畴。现实自在地就是现实的东西，是实在的反思，只是还没有达到绝对必然的地步。前面已经讲过，在现象中，由于扬弃了根据便是存在，扬弃了存在便是现象，扬弃了现象便是本质的对比。在本质的对比中，反思的直接性与有的直接性是同一的。因此，有的直接性就是自身反思的直接性，自身反思的直接性就是有的直接性。现实本身就是建立起来的这样的统一，在这样的统一中，存在（或直接性）和自在之有、根据（或自身反思），都只是作为环节包含在现实中。现实本身就是表现，既不是变化，也不是映现，只是表现自己。它的外在性就是它本身，而且只有在外在性中才能表现出它本身。《小逻辑》第142节说："现实是本质与实存或内与外所直接形成的统一。现实事物的表现就是现实事物本身。所以现实事物在它的表现里仍同样还是本质性的东西。也可以说，只有当它有了直接的外部的实存时，现实事物才是本质性的东西。"①黑格尔强调"它的外在性就是它本身"；"现实事物的表现就是现实事物本身"；这显然是针对康德所谓物自体不可知而讲的。在批判康德的不可知论方面，确实象恩格斯所指出的："对驳斥这一观点具有决定性的东西，已经由黑格尔说过了，凡是从唯心主义观点出发所能说的，他都说了"②。

【193：3】在现实中的环节被扬弃了

现实既然是绝对物的绝对形式，它的环节也就被扬弃了，因

①《小逻辑》，第295页。

②《马克思恩格斯选集》第4卷，第221页。

为绝对形式自身是不反思的。或者说，现实中的环节只是形式的、即还没有实在化的环节。对现实来说，差异最初属于外在反思，而不是有规定的内容。

【193：4】必然性是现实性与可能性的真理

现实作为内与外的直接统一，这种直接性的规定，与自身反思的规定是对立的。这种对立，也就是现实性与可能性的对立，作为包含这种对立的第三者，就是必然性。换句话说，必然性是现实性与可能性的真理。必然性把现实的东西既规定为自身反思的有，又规定为直接存在的有。《小逻辑》第147节说："必然性诚然可以正确地界说为可能性与现实性的统一。但单是这样空洞的说法，便会使必然性这一规定（或范畴）显得肤浅，因而不易了解。必然性是一个很困难的概念，其所以困难是因为必然性即是概念本身，但必然性概念所包含的各环节仍然被认为是些现实事物，而这些现实事物同时又只能被认为是些自身破裂的、过渡着的形式。"①

【193：5】建立起来之有是偶然的

现实与可能的关系是形式的，现实的东西与可能的东西的区别也是形式的。因此，建立起来之有是偶然的。《小逻辑》第145节附释说："可能性既只是现实性的单纯的内在性，正因为这样，它又只是外在的现实性或偶然性。"②

【193：6】有规定的现实便是实在的现实

当绝对的必然的现实在偶然中使自身得到规定，便成为实在

①《小逻辑》，第305—306页。

②同上书，第301页。

的现实，随同它出现的还有实在的可能和相对的必然。

【194：7】绝对的可能和现实

相对的必然通过自身反思，便进入绝对的必然；而绝对的必然也就是绝对的可能和现实。

甲、偶然或形式的现实，可能和必然

【194：1】什么是现实的，就是可能的

1．现实最初只是直接的、不反思的，这种情况下的现实只是形式的，即只是一个有或一个存在。但是，现实本质上是内与外统一的自在之有，它直接包含着可能。因此，什么是现实的，就是可能的。现实与可能是同一的，包含于同一个内容之中。

【194：2】这种可能就是自身反思的现实

2．包含于现实中的可能，是现实自身反思的环节，或者说，这种可能就是自身反思的现实。这个最初反思的有（即最初的现实），同样是形式的东西（即有规定的东西），只是自身同一的规定（或一般自在之有的规定）。《小逻辑》第143节说："作为一般的同一性，现实，首先只是可能性，——是一种自身反映，它被设定为与现实事物的具体统一性相反的、抽象的非本质的本质性。可能性对于现实性说来诚属本质的东西，但这不过表明，现实性同时也只是可能性。"①所谓"一般的同一性"，即直接的、抽象的同一性，还没有规定内容的同一性。所谓"现实，首先只是可能性"，即现实在自身反思中首先是以可能性作

①《小逻辑》，第297页。

为自己的相反规定(或环节)。所谓“抽象的非本质的本质性”，即自身反思中的非本质的环节，因为它是由本质自身设定起来的，所以叫做“非本质的本质性”，这是指可能性说的。最后一句的意思是，可能性与现实性虽然本质上是同一的，但这表明，现实性同时也只是可能的。

【194：3】可能性包含肯定与否定两个环节

对现实来说，规定是以形式的总体出现的，是对自在之有的扬弃，或者说，是现实的否定物。可能性包含肯定与否定两个环节，作为肯定环节，它是自身反思的有（即本质）；作为否定环节，它不再是本质的环节，而是一个多样性的东西，一个现实的否定物。所谓“并在现实中完成自己”，即通过对现实性的否定，把自己建立为直接的现实物。

【194：4】一切都是可能的，也都是不可能的

从可能性的肯定方面来看，它是单纯的自身同一的形式规定或是本质性的形式。所以，可能性是没有规定、没有对比（或关系）、泛指一切的范畴。因此，一切不自相矛盾的东西都是可能的，这说明可能性是无边无际、数量无限的。但是，每一个可能的东西都在自身中包含着否定，因而又是自相矛盾的，因为对立就是矛盾，所以，又都是不可能的。《小逻辑》第143节说：“因为可能性首先与具体的现实相反，只是一种自身同一的单纯形式，所以关于可能性这一范畴的规则就只应是：‘一切不自相矛盾的东西都是可能的’；而照这样讲来，便可说，一切都是可能的；因为抽象思想可以给予这种同一性的形式以任何内容。但是，也可以说，一切事物都同样是不可能的。因为在每一内容里（内容必是具体的）其规定性皆可认为是特定的对立，因而也

可认为是矛盾。——因此再也没有比关于这种可能和不可能的说法更空无意义的了。”① 这说明黑格尔反对抽象地、孤立地来看可能性，那样的可能性是毫无意义的，因为它会把最荒谬、最不近情理的东西，也都可以看作是可能的，比如，月亮今晚会落到地球上来，等等。他在《小逻辑》第143节附释里曾意味深长地说：“一个人愈是缺乏教育，对于客观事物的特定联系愈是缺乏认识，则他在观察事物时，便愈会驰骛于各式各样的空洞可能性中。”②

【195：5】只说是可能的，和什么也没说一样

对一个事物如果只说它是可能的，那是非常空洞、肤浅的，和什么也没说一样。说A是可能的，只不过是说A是A，这又有什么意义呢？离开内容的发展，便只有简单形式，可能或不可能便是这种简单的形式。事实上，内容是有规定的，它的规定也就是它的区别，所以，内容决不只是简单的形式。如果只是死抓住它的简单形式，那末，内容便只是一个自身同一的东西，仅仅是一个可能的东西。这和同一律一样，等于什么也没有说。《小逻辑》第143节附释说：“一个事物是可能的还是不可能的，取决于内容，这就是说，取决于现实性的各个环节的全部总和，而现实性在它的开展中表明它自己是必然性。”③ 列宁很重视这段话，并在评语中指出：“现实的各个环节的全部总和的展开（**注意**）=辩证认识的本质。”④

---

①《小逻辑》，第298页。

②同上书，第299页。

③《小逻辑》，第300页。

④《列宁全集》第38卷，第166页。

【195：6】可能性在自身中也有矛盾

不过，可能性的命题比单纯的同一命题（即同一律）包含的东西还要多一些，因为它是反思的，而单纯同一命题是不反思的。作为反思之有，它自身也是有矛盾的。因此，它是可能的，也是不可能的，不仅仅是单纯的自身同一（或A＝A）。可能的东西除去仅仅是一个可能的东西以外，它还是一个形式的总体（即抽象的总体）的应当。也就是说，可能性只是本质（或现实）的一个环节，还不是本质（或现实）本身，它与本质（或现实）本身是对立的。所以，可能性是自在之有，也不是自在之有。前者是可能的，后者是不可能的。

【196：7】可能性是两者进行比较的关系

可能性作为一个形式的规定（即范畴），也有它的一般内容。这个内容既是一个自在之有，又是一个他有。因为它只是一个可能的内容，所以，也可能是别的内容或相反的内容。A＝A，同样，－A＝－A，这两个命题都有它们的一般内容。因此，可能性是两者进行比较的关系，在这种自身反思（或比较关系）中，正面是可能的，反面也是可能的。所以，可能性是一个相关的命题，在可能中同时包含着不可能，这正是可能性自身的思辨性质。《小逻辑》第143节附释说："凡认为是可能的，也有同样的理由可以认为是不可能的。因为每一内容（内容总是具体的）不仅包含不同的规定，而且也包含相反的规定。"[1] 这里说的"不同的规定"是指内容的多样性；"相反的规定"是指内容的对立性（或矛盾性）。

---

①《小逻辑》，第299页。

【196：8】扬弃了可能性中的他物便成为现实

在自身反思中，他物是被包含在可能性之中。扬弃了可能性中的他物，便成为现实。这说明他物由潜在到外在，是通过由可能到现实的过渡而出现的。由可能到现实的过渡，便是一个自身扬弃的矛盾。或者说，是自身反思中的自身扬弃。

【196：9】现实与可能的同一

3．现实与可能的同一有两种情况：一种是作为两个环节的同一，在这种同一中，现实与可能都是内在的；另一种是它们的直接统一，即它们在外在现实物中的同一。在前一种同一中，现实也只是可能的；在后一种同一中，可能也成为现实的。

【196：10】形式的可能性就是形式的现实

可能性只是可能的现实，还不就是现实。那末，在什么程度上，可能性是现实呢？最初，形式的（或抽象的）可能性只是形式的（或抽象的）现实。这种形式的现实只是抽象的（或一般的）有，还不是具体的（或有规定的）有。凡是可能的东西都具有这种抽象的（或一般的）有。

【197：11】可能与现实的统一就是偶然

可能与现实的统一就是偶然。偶然的东西是一个现实的东西，这种现实只是一个单纯的、外在的有，但它作为建立起来之有，便是有的真理。反之，作为自身反思的可能性，当它与现实统一便成为现实的东西（即偶然的东西），是要被扬弃的。这说明现实具有建立起来之有的价值，而可能只具有偶然的现实的价值。

【197：12】偶然的东西被规定为无根据的东西

偶然的东西作为直接的现实物，它是没有根据的。因为这种直接的现实物也属于可能。黑格尔的这种说法比较费解，他主要是想说，可能的只是偶然的，或者说，偶然的东西也就是可能的东西。从它本身来说，偶然的东西是无根据的东西。这里要注意的是，不可以把它理解成外在的直接物是无根据的。黑格尔在下一段里便讲到，偶然的东西从另一种意义上讲也有它的根据。

【197：13】偶然的东西在他物中有它的根据

但是，偶然的东西作为现实的建立起来之有，即有规定性的自在之有，它在一个他物中又是自身反思的。所以，它在它的他物中又有它的根据。《小逻辑》第145节附释说："偶然性一般讲来，是指一个事物存在的根据不在自己本身而在他物而言。现实性呈现于人们意识前面，最初大都是采取偶然性的形式，而这种偶然性常常被人们同现实性本身混淆起来了。但偶然事物仅是现实事物的片面的形式——反映他物的那一面或现实事物被认为单纯的可能事物那一面。因此我们认为偶然的事物系指这一事物能存在或不能存在，能这样存在或能那样存在，并指这一事物存在或不存在，这样存在或那样存在，均不取决于自己，而以他物为根据。"① 这段话讲得比较清楚，它着重指出了两点：（1）偶然事物仅是现实事物（这里指的是现实性）的片面形式，不可把它们混为一谈；（2）偶然事物的根据不在自身而在他物中。

【197：14】偶然的东西既无根据又有根据

偶然的东西，正因为是偶然的，便是无根据的；同样，也正

①《小逻辑》，第301页。

因为它是偶然的，又是有根据。所以如此的道理，上面都已经讲过了。这里第一个“偶然的”，是指与本质自身、必然性的关系说的；第二个“偶然的”，是指与他物的关系说的。因为所处关系不同，所以，前者是无根据的，后者是有根据的。

【197：15】无根据的东西只是可能的东西

偶然的东西是可能与现实的直接统一，或者说，是内与外的直接统一，它只是一种直接存在，并且是无根据的东西（即只是可能的东西）。如果现实作为自身反思，便与可能对立，因而与可能分离，使它失去自身反思之有，结果也同样只是一个可能的东西。这就是说，与可能对立的现实并不直接就是现实物，也只是一个可能的东西。同样，可能性作为单纯的自在之有（即不自身反思之有），也仅仅是一个一般的有的东西（即无现实的自在之有）。总之，只有可能与现实的直接统一，才是直接存在的东西。那种无根据的东西，只是可能的东西。

【198：16】偶然与必然

可能与现实的这种互相转化（即二者的统一），便是偶然。它们每一个规定都直接转化为对立的规定，因此，在对立的规定中也是与自身消融的。它们每一个在另一个中的这种同一，就是必然。换句话说，它们的内在联系就是必然。《小逻辑》第147节说：“发展了的现实性，作为内与外合而为一的更替，作为内与外的两个相反的运动联合成为一个运动的更替，就是必然性”①这一节的附释还说：“我们所要达到的必然性，即一物之所以是一物乃是通过它自己本身，这虽然可以说是中介性的，但

①《小逻辑》，第305页。

它却同时能扬弃其中介过程，并把它包含在自身之内。”①这就是说，必然性是自身运动的内在根据（或本质），它是以自身为中介，并且是通过扬弃自身的中介来表现自身的。黑格尔在《美学》里还说："必然性是一个抽象的范畴，它指的是两方面之间的这样一种内在本质的关系：只要这一方面存在，而且因为这一方面存在，另一方面也就因而存在。这一方面在它的本质里就同时包含着另一方面，比方说，离开结果而谈原因，就是毫无意义的。”②

【198：17】偶然的东西就是必然的东西，又不是必然的东西

必然的东西是一个现实的东西，因此，它有它的直接性和可能性。它同样有它的根据，并且这个根据就是它的自身反思。它的可能性是一个扬弃了的可能性；它的直接性也是被扬弃了的直接性。因此，作为建立起来之有的偶然的东西，就是必然的东西。同样，偶然的东西作为直接的建立起来之有（或他物），和必然的东西是有区别的，因而又不是必然的东西。这正是偶然与必然的辩证关系，它们既是同一的，又是有区别的。所以，现实与可能的自身同一，就是必然；这种同一中的差异，就是偶然。

乙、相对的必然或实在的现实，可能和必然

【199：1】实在的现实

1．必然性作为一种单纯统一的形式，或作为一个环节直接

①《小逻辑》，第306页。

②《美学》第1卷，第74页。

转化为另一个环节的总体，它并不具有独立的形态。这种必然的直接统一的形式，就是现实。这里说的现实，是具有内容（或实在规定）的现实，这样的现实便是实在的现实。

【199：2】实在的现实既不是过渡，也不是现象

实在的现实本身就是存在的世界，而不是自身消解为现象的存在。它既是自在之有，又是自身反思。或者说，它在单纯存在的多样性中保持住自身，即保持自己是一个总体。它的外在性只是对自身的内在性相对而言，并不是直接的形态。它是一种能够起作用的内在力量，有它才有发生的东西，它正是通过它所发生的东西来显示它是现实。它对他物的关系，也就是它自身的关系。它既不是过渡，也不是现象，因为那样它就不是它，而也成为独立物了。如果是过渡，便要涉及到某物与他物；如果是现象，便要涉及到本质的规定性。这和实在现实都是不相干的。

【200：3】实在的现实只是直接的统一

在实在的现实本身中，虽然也直接包含着可能性这个环节，但是，它作为直接的统一（即作为有的东西），却与可能性有所区别。

【200：4】实在的可能

2．作为实在的现实自在之有的可能，是富有内容的可能，即实在的可能，它不同于形式的可能（即抽象的可能）。当人们深入到一件事情的规定、环境、条件，去认识它的可能时，自然不会停留在形式的可能上，而是要考察它的实在的可能了。

【200：5】实在的可能本身就包含着直接存在

实在的可能所以是直接的存在，并不是因为直接是它的对立面，在互相过渡中使它具有直接存在；而是因为它本身就包含着直接存在。因此，一件具有实在可能性的事情，便意谓着它本身已经具有了成为实在物的各种条件。这便是它的实有的多样性。

【200：6】实在的可能性构成条件的整体

实有的多样性只是实有的内容的同一，作为形式规定的直接存在与它是对立的，这也就是实在的现实与实在的可能性的对立。实在的可能性是建立起来的形式的整体，即在其规定性（或内容）中的形式的整体，因此也是直接的实在的现实的整体。直接的实在的现实，是一种实在的可能性的实现，这种实在的可能性并不是它自己特有的可能性，而是另一现实的东西的自在之有。总之，实在的可能性过渡为实在的现实性。所以，实在的可能性构成条件（或内容）的整体。

【201：7】实在可能性自身的矛盾

实在可能的事物，就其自在之有来说，它是一种形式的同一；就其单纯的（或直接的）内容来说，也是不自相矛盾的，即有它完全肯定的规定性。这对它的存在以及它与别的事物的区别，是不可缺少的。但是，从它自身的多样性，以及它与他物有多方面的联系来说，它自身的差异以及与他物的差异，是要过渡为对立的，而对立就是矛盾，所以它必然是一个自相矛盾的东西。因此，在谈论实在可能时，必须指出它的矛盾。只要注意一下它的内容的多样性，就不难发现它的矛盾。但这个矛盾不是比较的矛盾，即不是外在的矛盾，而是自在（或内在）的矛盾。这

是一种自己扬弃自己的矛盾（或自身消灭的矛盾），所以它便成为实在可能的东西。假如一件事情的一切条件都完全具备，那末，这件事情就可说是现实的了。所谓条件完全具备，也就是总体有了自己的内容，而事情本身正是这样的总体内容。事情是由根据发生的，而根据是由内在化的条件形成的，因此条件完全具备，也就是有了使事情发生的根据。直接的现实就是这样由自身的可能性的矛盾发展来的。《小逻辑》第146节附释说："一般讲来，直接的现实性本身，并不是象它所应是的那样，而是一个支离破碎的、有限的现实性，而它的命运就在于被消毁掉。但现实性还有另一方面，那就是，它的本质性。这本质性首先即是它的内在的方面，但内在方面作为单纯的可能性，也注定了要被扬弃。这种被扬弃了的可能性即是一种新的现实性的兴起，而这种新兴的现实性便以那最初直接的现实性为前提、条件。从这里我们便可以看出，条件一概念所包含的交替性了，一物的条件最初看来好象完全是单纯无偏似的。但事实上那种直接的现实性却包含转化成他物的萌芽在自身内。这种他物最初也仅是一可能的东西，然后它却扬弃其可能性形式而转变为现实性。这样新兴起来的现实性就是它所消耗了的那个直接的现实性所固有内在本质。这样，完全另外一个形态的事物就产生了，但它又并不是一个另外的事物，因为后者即是前面的直接现实性的本质的发展。在后一新兴的现实里，那些被牺牲了、被推翻了、被消耗了的条件，达到和自己本身的结合。——现实性矛盾发展的过程大致如此。"①这段话讲得比较清楚，它扼要地阐明了现实性矛盾发展的过程，以及旧事物是怎样转化为新事物的，对了解黑格尔的发展观很有帮助。

①《小逻辑》，第304页。

【201：8】扬弃了实在的可能便过渡为实在的现实

可能本身是具有双重性的，包含着可能与现实两个环节。在实在的可能的自身扬弃中，便扬弃了可能自身的这种双重性。作为直接存在的、独立的现实，是一种具有外在形式的现实，或者说，是反思的有，既有自身的自在之有，又包含着一个他物的环节（即为他之有）。实在的现实是由实在的可能过渡来的，确切地说，是由它的自在之有过渡来的。当实在的可能扬弃自身成为实在的现实时，它的自在之有便成为一个他物的自在之有，即实在的现实的自在之有。这是一种与自身消融的过渡。总之，扬弃自身而变为现实的是原先那个现实的可能性，而新产生的现实物却不是原先那个现实了。

【202：9】实在的必然

实在可能性的自身扬弃，就是自身同一的否定。它的扬弃也就是它的建立，即由原先的自身同一过渡为新的自身同一。黑格尔把这种自身发展叫做是“返回到自己本身里去”。这种自身同一的变化，就是实在的必然。如前所述，在黑格尔看来，必然性是概念（或事物）的内在联系，是理性的概念，是看不见摸不着的，所以是很困难的概念；但是，它存在于现实事物的运动中，存在于事物的自身矛盾和转化中，因此又不是不可认识的。《自然哲学》第248节附释以两极性为例说明必然性，它写道：“关于两极性，人们在物理学中已讲了不少，这个概念是物理学在其形而上学方面的一大进步；因为两极性思想恰恰不是别的，而是两个相异东西之间的必然性关系的规定；设定一方也就设定了另一一方，就此而言，两个相异的东西是一个东西。这种两极性只是

限于对立，但通过对立，从对立回归也就作为统一性被设定起来，这是第三个环节。这第三个环节是比两极性具有更多的概念必然性的东西。”①这里说的“形而上学方面”即思辨思想方面，不是指形而上学思维方法；“第三个环节”即两极性的自身同一（它们自身的内在联系）。黑格尔关于第三个环节比矛盾的双方更能表达必然性概念的说法是很重要的，这是探讨必然性时不可忽视的一环。

【203：10】实在的可能性和必然性的关系

说一个东西是必然的，那就是说它不能够是别的东西，只能是它所是的那样。但是，必然性离不开可能性，否则，必然性也就无从表现了。可能性是自在之有，但这种自在之有还有待于建立，所以本质上又是他有。如前所述，形式的（或一般的）可能性只是单纯的自身同一；而实在的可能性却包含着现实这个环节，是自身反思的，所以它本身便已经是必然。因此，实在的可能性和必然性是直接联系在一起的，即自在地同一的。它们的区别只是同一中的区别，或者说，只是形式上的区别。与实在的可能性同一的必然性，便是实在的必然性，即富于内容的自身同一。

【203：11】相对的必然以偶然的东西为出发点

实在的必然同时又是相对的，它以偶然的东西为出发点。实在的现实物是被规定的现实物，它的规定性便是它的直接的有，也是它自己的否定环节（即自在之有或可能）。所以，自身同一的可能性是实在的可能。相对的必然，作为可能与现实的统一，就是形式的总体，也就是直接的（或外在的）现实物。这里要说

①《自然哲学》，第27页。

明两点：（1）现实物是可能性与现实性的统一，所谓可能性即自在之有或自身同一中的直接性（或肯定方面）。因此，一个可能的东西即自身同一的东西。只有自身同一的可能性，才能成为现实的东西。（2）当实在的可能性扬弃自身成为现实物时，它便直接转化为必然的对立面——偶然。因此，实在的可能性只是作为一个他物的自在之有，扬弃了可能性自身，便使这个他物的自在之有建立起来（即建立为现实物）。前面说过，实在的可能性和必然性是自在地同一的，因此，实在的可能的实现，也就是必然的实现。但是，这个必然只是表现在直接的现实物之中，还不是从自己本身规定自己成为偶然，这要到后面论述绝对的必然时来讲。

【204：12】实在必然的东西只是一个偶然的东西

实在必然性的相对性的内容，是被规定、有限制的内容，是相对的必然。它的内容与形式是有区别的，即内容是偶然的而形式是必然的。所以，实在必然的东西只是一个偶然的东西。

【204：13】实在的必然又自在地是偶然

上面已经说过，实在必然的东西，从形式上说，它是一个必然物；但从内容上说，它又是一个偶然物（即受限制之物）。真正讲来，实在的必然本身就自在地又是偶然，或者说，偶然是包含在实在的必然之中的。正因为这样，实在可能性才自在地是必然物（即现实物）。总之，实在必然性包含着偶然，它是通过扬弃偶然而回到自身，而不是从自身回到自身。《小逻辑》第147节附释说："当我们说某物是必然的时，我们首先总要问为什么？我们总以为必然的事物必是被设定起来的，是一个有前提的经过中介的事物。但假如我们停留在单纯的中介过程里，那么我们就

还没有理解必然性的真正意义。那仅仅是通过中介派生出来的事物，其存在取决于他物，而非取决于自己，因而它仍然仅是偶然的东西。”① 这说明必然是自己决定自己，包含在必然中的偶然是由必然决定的。《小逻辑》第145节附释还说：“从上面的讨论看来，虽说偶然性仅是现实性的一个片面环节，因此不可与现实性相混，但作为理念的形式之一，偶然性在对象性的世界里仍有其相当的地位。……任何科学的研究，如果太片面地采取排斥偶然性、单求必然性的趋向，将不免受到空疏的‘把戏’和‘固执的学究气’的正当的讥评。”② 这就是说，偶然性有偶然性的作用，对认识来说，停留在偶然性上固然不对；忽视甚至排斥偶然性也是不对的。马克思和恩格斯都很重视这个问题，马克思说：“如果‘偶然性’不起任何作用的话，那末世界历史就会带有非常神秘的性质。这些偶然性本身自然纳入总的发展过程中，并且为其他偶然性所补偿。但是，发展的加速和延缓在很大程度上是取决于这些‘偶然性’的，其中也包括一开始就站在运动最前面的那些人物的性格这样一种‘偶然情况’。”③ 恩格斯也说：“在历史的发展中，偶然性起着自己的作用，而它在辩证的思维中，就象在胚胎的发展中一样**包括在必然性中**。”④

【204：14】 必然和偶然的统一

从相对的必然中，使我们看到必然和偶然的自在地统一，这就是绝对的必然。

①《小逻辑》，第306页。
②《小逻辑》，第302—303页。
③《马克思恩格斯选集》第4卷，第393页。
④《马克思恩格斯选集》第3卷，第545页。

丙、绝对的必然

【204：1】必然自身的规定性

形式的必然是自身还没有规定性的必然。实在的必然是有规定性的必然。什么是必然自身的规定性呢？简单说来，就是在自身中包含着否定其自身的偶然。

【205：2】绝对的现实

规定性在其最初的单纯性中就是现实，而有规定的必然便是现实的必然。这种以必然为自在之有的现实，就是绝对的现实。因为它的自在之有不是可能性而是必然性，所以，也就不可能是别的现实。

【205：3】空洞的、偶然的规定

绝对的现实是自身和可能性的统一，只是一个空洞的规定，或者说，只是一个单纯的可能。它作为绝对的可能，既被规定为可能，又被规定为现实，完全是空洞的、偶然的规定。

【205：4】偶然在必然中也变

偶然不仅自在地被包含在必然里，而且在必然中也变。不过，这是作为外在的、有规定的有的变。从某种意义上，也可说是必然性自己的变，因为偶然也就是必然自己的建立。必然与偶然是自身的单纯统一，每一个环节在另一个环节中都只是与自身消融。这样的必然就是内容与形式消融为一体的现实。作为被扬弃的必然就是偶然。

【206：5】 必然规定自己为偶然

必然性使实在的可能性转化为新的现实，这个通过自身否定而建立起来之有，也就是必然的自在之有的建立。因此，必然规定自己为偶然，或者说，偶然就是必然自身的表现。必然是自己排斥自己，自己建立自己。必然的自身排斥也就是自身的回归，同样，必然的建立也就是必然的扬弃。

【206：6】绝对的必然是自身的单纯同一

必然在其形式的实在化（即外化）中，渗透了它的一切区别，而绝对的必然却只是自身的单纯同一，因而排除了内容与形式的区别。由于可能与现实的统一，成为富于内容的事情，因而必然的形式便跟着成为外在的。但是，这种形式却成为可能与现实两个规定的反思的同一。作为自在之有的形式规定，是与建立起来之有对立的，而且是对内容的限制，即对实在的必然的限制，因为内容是它具有的。绝对的必然的内容就是单纯同一的绝对自身。

【207：7】绝对的必然是纯有和纯本质的同一

绝对的必然就是绝对真理，一切都要回到这个真理中来。它既是纯有，又是纯本质，是二者的同一。作为纯有，它就是一切的有，除去了它的有，就什么也没有。所以，它既无条件，也无根据。作为纯本质，它的有就是单纯的自身反思，因而它又具有根据和条件，不过，这只是以自身为根据和条件。它的自在之有就是它的直接性；它的可能性就是它的现实。总之，它就是有，就是本质，就是一切。黑格尔所谓绝对的必然或绝对的真理，就是他所谓的绝对精神。他在《历史哲学》绪论中说：“‘精神’

在本性上不是给偶然事故任意摆布的，它却是万物的绝对的决定者；它全然不被偶然事故所动摇，而且它还利用它们、支配它们。”①他还说：“‘精神’从无限的可能性开始，但是仅仅只是可能性，——它包含的绝对的内容是一种在本身的东西，是一种目的和目标，这一种目的和目标，只有在它的结果——完满的现实里，它才能够达到。……所以可能性，至少在反省上，是指某种应当成为现实的东西；那个亚里士多德的‘动力’一字，就是‘潜在力’，就是力量和权力。因此，那个包含着相反的东西的‘不完美的东西’，乃是一个矛盾，这个矛盾当然存在着，但是它继续不断地被扬弃了，被解除了；这种冲动——精神生活本身中的冲动——要冲破那单纯的自然性、感官性、以及与它相外的东西的外壳，来达到意识的光明，也就是达到它自己。”②这两段话主要说明：（1）精神是绝对的必然，它产生、利用和支配一切偶然的东西；（2）精神从可能性开始，由于自身矛盾的发展，使无数的可能成为现实，而扬弃了的现实又回到精神自身。不难看出，他所谓绝对必然或绝对精神，从认识论上来说，也就是逻辑必然性。他在《精神现象学》序言中说：“一般说来，逻辑必然性就在于事物的存在即是它的概念这一性质里。只有逻辑的必然性才是合理的东西，才是有机整体的节奏；它是内容的知识，正如内容是概念和本质一样，——换句话说，只有它才是思辨的东西。——具体形象在使自己运动的同时使自己变成为单纯的规定性；从而把自己提高为逻辑的形式，并存在于它自己的本质性之中，形态的实际存在仅仅就是这个运动，并且直接就是逻辑的实际存在。”③这里黑格尔提出一个很重要的观点：“只有逻辑的必然性才是合理的东西”，在他后来的著作（《法哲学原理》、

①《历史哲学》，第95页。
②《历史哲学》，第97—98页。
③《精神现象学》上卷，第38页。

《小逻辑》）中又发展成："凡是合乎理性的东西都是现实的，凡是现实的东西都是合乎理性的。"

【207：8】绝对物的绝对否定性

绝对的必然就是绝对物的反思，或绝对物的绝对否定性，因为绝对物的肯定与否定，都同样是绝对的。因此，一方面，作为绝对否定性中的区别，只是多样性的有，而不是一般的反思规定；有区别的现实则成为相互独立的他物。另一方面，作为绝对同一中的双方，也是绝对地相互包含、相互过渡的，绝对的现实就是绝对的可能，绝对的可能就是绝对的现实。这种绝对同一的关系，使绝对的必然成为盲目的。所谓"具有作为**有**那样的**自身反思**的形态"，即直接的反思形式，在这种反思形式中，有直接就是无，无直接就是有，所以，"**没有一个在另一个中的映现**，没有一个要在自身中表现它对另一个的关系的痕迹"，因为这在直接反思形式中根本就不存在这种关系。所以，在绝对的必然中，可能和现实每一个自身都是必然的东西。总之，必然性是作为本质被禁锢在多样的有中，各个现实之间只有它们的外在关系。一个事物在另一个事物中的现实，便只是可能或偶然。这就是说，绝对的必然是以自身为中介的绝对肯定，并对以他物为中介的绝对否定。它的他物只是可能的东西或偶然的东西。

【208：9】必然是偶然的本质

偶然是必然的表现，必然是偶然的本质。本质是藏在现实之中的，并且能从现实中迸发（或表现）出来，从而显示它自己是什么，它的现实是什么。作为本质藏身之所的有，由于本质而使自己自相矛盾。所谓"是与这个在**有**的形式中的**有**对立的"，即本质与直接物中的有(肯定性或直接性)是对立的，它是否定的环

节，是要扬弃直接物的。从这个意义来说，直接物中的否定环节也就是要扬弃有的他有。直接物的内容是有规定的内容，也可说是必然在直接物上的标记或烙印。必然就是通过自己打在直接物上的标记或烙印，来掌握被扬弃了的现实。本质的这种活动是自身的反思活动，也就是变或过渡。同样，与本质直接相关的有，也是本质（确切地说，是本质的依托和表现）；而变作为反思或映象也是要变的。从这个意义讲，外在性就是内在性，它们的关系是绝对的同一。总之，由肯定到否定的过渡，由有到无的过渡，都是自身反思中的自身消融。偶然与必然的关系，也正是自身反思中的自身消融。

【209：10】必然的盲目过渡正是绝对物的自身运动

扬弃了现实就是实体。实体是自身否定的统一，或一切偶性的总体，也就是绝对物。所以，实体是自身的绝对对比。实体自身的必然的盲目过渡，正是绝对物的自身运动。绝对物在自身的外在化中显示了自己。《小逻辑》第147节附释说："常有人说必然性是盲目的。这话可说是对的，如果意思只是说，在必然性的过程里目的或目的因还没有自觉地出现。……这些直接的情况自身瓦解为形成他物的条件，但同时又被保持其为较高实质的内容。于是我们便说，从那样的情况和条件里，某种别样的事物产生了，因此我们又称这样的过程的必然性是盲目的。反之，我们试考察一下目的性的活动，在这里我们便早已认识到有一个目的作为内容，于是这种活动就不是盲目的，而是有识见的了。"① 这就是说，事物自身的必然性（或规律）是在自发地起作用；人的有目的活动却是自觉的。这自然是对的。不过，黑格尔在论述这一

①《小逻辑》，第306—307页。

问题时，还和天意、上帝扯在一起，流露出一种神秘的目的论，就不对了。他还说过一句很重要的话："必然性只有在它尚未被理解时才是盲目的。"① 恩格斯在《反杜林论》里引证了黑格尔这句话，并且接着指出："自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立，而在于认识这些规律，从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务。这无论对外部自然界的规律，或对支配人本身的肉体存在和精神存在的规律来说，都是一样的。……因此，意志自由只是借助于对事物的认识来作出决定的那种能力。因此，人对一定问题的判断**愈是自由**，这个判断的内容所具有的**必然性**就愈大；而犹豫不决是以不知为基础的，它看来好象是在许多不同的和相互矛盾的可能的决定中任意进行选择，但恰好由此证明它的不自由，证明它被正好应该由它支配的对象所支配。因此，自由是在于根据对自然界的必然性的认识来支配我们自己和外部自然界；因此它必然是历史发展的产物。"② 这段话非常深刻，并且说明恩格斯不仅把自由看作是对必然性的认识和运用，而且还看作是历史发展的产物。这两点都是非常重要的。

关于现实的综述

1．本质论第三部分第二章——现实，阐述了偶然或形式的现实，可能和必然、相对的必然或实在的现实，可能和必然、绝对的必然。在前一个"可能和必然"中，主要是讲在形式的现实中可能性和现实性的关系；在后一个"可能和必然"中，主要是讲在实在的现实中偶然和必然的关系；在绝对的必然中，主要是讲必然性本身。

①《小逻辑》，第307页；

②《马克思恩格斯全集》第20卷，第125—126页。

2．存在（或实存）高于有，而现实比存在（或实存）立于更高的地位。现实是实在的反思，有规定的现实便是实在的现实。现实事物的表现就是现实事物本身，它的外在性就是它本身。

3．现实是绝对物的绝对形式。现实与可能的关系、现实的东西与可能的东西的关系，都是形式的。必然性是可能性与现实性的真理，它把现实的东西既规定为自身反思的有，又规定为直接存在的有。

4．可能性包含肯定与否定两个环节。作为肯定环节，它是自身反思的有（即本质）；作为否定环节，它是一个现实的否定物。一切都是可能的，也都是不可能的。只说是可能的，等于什么也没有说。

5．可能性的命题比单纯的同一命题（即同一律）包含的东西还要多些，因为它是反思的，而单纯的同一命题却是不反思的。可能性也有它的一般内容，这个内容既是一个自在之有，又是一个他有。

6．偶然的东西作为直接的现实物，它是没有根据的；但它在他物中又有它的根据。它的根据不在自身之中，而在他物之中。

7．偶然的东西是可能与现实的直接统一，它就是必然的东西，又不是必然的东西。这正是偶然与必然的辩证关系，它们既是同一的，又是有区别的。

8．实在的可能性自身也自在地包含着矛盾，这不是一种外在矛盾，而是自身的内在矛盾。正因为它包含着矛盾，它才是实在的可能性。扬弃了实在的可能，便过渡为实在的现实。

9．假如一件事情的一切条件都完全具备，那末，这件事情就可说是现实的了。所谓条件完全具备，也就是总体有了自己的

内容。事情正是有内容的总体。

10. 实在的必然也就是相对的必然，它是以偶然的东西为出发点的。它包含着偶然，并通过扬弃偶然而回到自身。

11. 必然和偶然的自在地统一，就是绝对的必然。它是自身的单纯同一，因而排除了内容与形式的区别。它是纯有和纯本质的同一，也就是绝对真理。

12. 必然规定自己为偶然，必然是偶然的本质，偶然是必然的表现。它是自己排斥自己，自己建立自己的。

13. 必然的盲目过渡正是绝对物的自身运动，绝对物在自身的外在化中显示了自己。

14. 《小逻辑》第145节关于可能性与偶然性是现实性的两个环节（即内与外）的论述；第148节关于必然性的三个环节（条件、实质和活动）的论述；是《大逻辑》所没有的，可以参看。

第三章　绝对的对比

【210：1】绝对的必然的自身建立

绝对的必然不是一般的必然的东西，更不是一个必然的东西，而是作为反思之有的必然。反思就有区别（不同的环节），有区别就有对比（或关系）。对比的环节的统一，也就是必然的整个总体。这个总体便是绝对的长在，它的每个环节只是它的映象（即绝对物）。作为绝对的对比的本质，它便成为一个建立起来的映象，这种自身相关的映象，便是自身等同的绝对的现实。这样的绝对的现实，便是绝对的必然的自身建立、自身显示。正如自然界的光，它不是某物或他物，而只是光自身的映现一样。《自然哲学》第275节附释说："光是仅仅作为纯粹力量的自我封闭的物质总体，……作为特定存在着的同一性，光是纯粹的直线，它仅仅自己与自己相关。"①

【210：2】绝对的必然是绝对物的展示者

绝对对比的两端是本质的自身同一，而不是属性。属性只是绝对物在它的一个环节中的映现，作为自身同一的两端却是总体。总之，绝对的必然是绝对物的展示者。绝对物是自己与自己对立，它的区别也就是它自身的同一的建立，或者说，它由于自身同一而才有区别。《小逻辑》第149节说："因此必然性自在地即是那唯一的、自身同一的、而内容丰富的本质，这本质在其自身内的映现是这样的：它的各个差别环节都具有独立的现实的形式，同时这种自身同一的东西作为绝对的形式，即是扬弃其自身

①《自然哲学》，第117页。

的直接同一性使成中介性，并扬弃其中介性使成直接性的活动。——凡必然的事物，都是通过一个他物而存在的，这个他物，则分裂而成为起中介作用的根据（实质和活动），并分裂而成一个直接的现实性，或一个同时又是条件的偶然事物。”①这就是说，本质的自身同一包含着区别，扬弃了自身的直接同一性，便显示出自身的中介性（互相过渡）；扬弃了自身的中介性，便使自身成为直接的偶然事物。这便是本质自身活动的否定之否定。

【210：3】绝对的对比的推演

绝对的对比，首先在其直接概念（即在其概念自身）中，是实体与偶发（或偶性）的对比；其次，当它作为实在的对比时，便成为因果对比；最后，因果对比发展为相互作用。于是，绝对的对比便作为一个整体而建立起来。这样建立起来的绝对统一就是概念。

甲、 实体性的对比

【211：1】实体就是一切有中的有

绝对的必然就是绝对的对比，它不是一般的（或直接的）有，而是包含着自身绝对的中介的有。这样的有就是实体，或者说，实体就是一切有中的有。它既不是由反思产生的直接物，又不是躲在存在和现象背后（即之外）的东西。它就是现实本身，是绝对自身反思的有，是一切有中的有，是有与反思的绝对统一。作为一切有中的有，它就是实体的实体（即一切存在物的根源和基质）。作为自身反思的有，它既是映现的总体，又是个别

①《小逻辑》，第311—312页。

的偶发性。《小逻辑》第150节说："必然的事物，在其直接形式下，就是实体性与偶然性的关系。这种关系的绝对自身同一性，就是实体本身，而实体，作为必然性，乃是对这种内在性形式的否定，它因而设定其自身为现实性，但它又是对这种外在事物的否定。"①这就是说，实体既是绝对的又是相对的，既是必然的又是偶然的，既是内又是外。它通过否定而外化自身，又通过否定而使被扬弃的东西回到自身。

【211：2】在偶发性的运动中，有与本质相互映现

映现是一种形式（或抽象）的同一，是可能与现实的统一。映现也就是变，就是外化与回归，是有生有灭的偶然。在偶发性的运动中，有与本质是相互映现的，都是反思的环节。某物是有内容的，而内容是有规定的，于是某物便过渡为一个他物。质的规定性是有差异的，有差异便有对立，有对立便有自身矛盾。这样便又回到根据中来，即回到自身反思中来。自身反思使自在之有成为可能性，扬弃了可能性，便是必然的现实的东西。

【212：3】偶发性的运动是实体的主动状态

偶发性的运动是实体的主动状态（即能动作用），这不是对某物说的，而是对它自身的活动说的。实体自身的扬弃，也就是实体的映象的消失，或者说，是由实体外化的直接物的消失，这正是实体自身的能动作用的表现。因此，实体自身的扬弃，也就是自身的建立。因为实体有能动作用，才有直接物的建立，或才有它自身的映现。偶发性的运动，就是由实体自身开始的自身建立的运动。《小逻辑》第151节说："实体就是各个偶性的全体，它

①《小逻辑》，第312—313页。

启示，在各个偶性中，作为它们的绝对否定性（这就是说，作为绝对的力量），并同时作为全部内容的丰富性。……实体性乃是绝对的形式活动〔或矛盾进展〕，和必然性的力量，而一切内容仅是唯一隶属于这个过程的环节，——这个过程，乃是形式与内容相互间的绝对转化。”①这里说的“形式活动”，即进行规定的活动；“而一切内容仅是唯一隶属于这个过程的环节”，即一切存在物都只是实体的偶发性的运动中的一个环节（或一种表现）。

【212：4】偶发性就是整个实体本身

实体作为映现的同一，是包含着偶然性的必然总体。偶发性就是整个实体本身，而每一个偶发事态只是实体自身映象的一种形式。实体的自身同一和自身外化的区别在于：前者是无形式的自在之有（或总体）；后者是有形式的为他之有，即落在偶发性之内的形式规定（或直接物）。《小逻辑》第152节说：“实体作为绝对力量是自己与自己联系着的力量（这种力量只是一内在可能性），并因而是决定着其自身成为偶性的力量，同时由偶性而设定起来的外在性又与这种力量有所区别”②。这就是说，实体是绝对的力量，但只是一种内在的可能性，只有外化自己成为偶性的东西，才是实在化了的力量。

【213：5】偶发事态的变化

偶发事态的变化，既是偶发性的绝对统一的表现，又是实体的绝对威力的表现。一个偶发事态的消失，意谓着另一个偶发事态的建立。消失就是回到实体自身，而建立就是实体自身的消失。

①《小逻辑》，第313页。

②《小逻辑》，第316页。

这就是说，实体既是创造的力量，又是毁灭的力量。对实体来说，创造与毁灭是同一的，创造是毁灭，毁灭也是创造。因为，肯定与否定，可能与现实，在实体中，自在地就是同一的。

【213：6】消逝与发生全在于实体的威力

偶发事态之间是不具有威力的，它们只是实体的不同的独立部分。如果从表面上看，其中一个对另一个发生一种威力，那也是包括它们于自身的实体的威力。实体自身的否定性，使一个东西消逝，另一个东西发生。或者说，使消逝的东西变为自己可能有的东西（即消逝），使发生的东西从可能变为现实（即发生）。也就是说，实体自身在内容与形式的区别中，永远分裂为二（消逝与发生，或否定与肯定），并且永远通过自身的否定来清除这种片面性，使它们成为自身同一的。但是，一旦这样做时，马上就会又出现新的分裂为二、新的片面性。这正是实体自身发展的辩证法。消逝与发生、否定与肯定的这种关系，正是实体自身的内在联系。所以，不论消逝的东西或发生的东西，都被消灭（或被包含）于这个总体（即实体）之中。黑格尔在《美学》第一卷第二章中说："所以显现于外界的就是这肯定的内在的东西；外在的东西，如果纯然是外在的，就不过是一种抽象的片面的东西。但是在有生命的有机体里，我们所看到的是一种外在的东西，内在的东西就在这外在的东西里显现出来，这就是说，这外在的东西在它本身上显现出内在的东西，这就是它的概念。"①这其中便包含着消逝与发生、否定与肯定的同一与分裂。

①《美学》第1卷，第157页。

【214：7】实体的威力就是必然

与偶发事态直接同一的实体，还不能按照它的概念（或本质）来表现自身。单就实体自身来说，作为自在自为之有，它就是绝对的必然，它的威力就是必然。它是偶发事态中的持久和长在。它不是自身的否定物，而是自身的直接统一。因此，它只有自身同一的环节，而没有自身的区别（或否定物）的环节。它不是以自己为形态，而是以偶发性（或建立起来之有）为形态。它是偶发事态的内在的东西，而偶发事态也只有在它（即实体）之中才有自己的存在。这样的对比（或关系），才是实体性的对比。这样的对比就是变或映现的总体。它虽然除去自身以外，再没有别的环节，但它仍然是自身反思，它的直接规定（即建立起来的偶发性），使它成为单纯的自身同一，这便是它自身反思的根据。于是，实体性的对比便过渡为因果性的对比。这实际上是说，实体即主体。他所谓实体，说穿了，就是绝对精神，而绝对精神也就是绝对必然。这是赤裸裸的绝对唯心主义观点，但其中也有辩证的东西。在实体的问题上，黑格尔受到斯宾诺莎很大的影响，但他把斯宾诺莎的实体加以唯心主义化和辩证化，使它具有思辨的性质。他在《小逻辑》第二版序言和第151节附释里，都论述了斯宾诺莎的实体，从中可以看出他关于实体的一些看法，可以参看。列宁针对黑格尔关于实体的论述，着重指出了两点：（一）对实体应该看作是"人类对自然界和物质认识的发展过程中的重要阶段"；（二）"一方面，应该从认识物质深入到认识（理解）实体，以便探求现象的原因。另一方面，真正地认识原因，就是使我们的认识从现象的外在性深入到实体。可以用两种例子来说明这一点：（1）自然科学史中的例子，（2）哲学史中的例子。更确切些说：这里不应该只谈'例子'——比较并不就是

论证——而是自然科学史和哲学史+技术发展史的精华。”① 第一点是纠正黑格尔的唯心主义说法，即：“虽说实体是理念发展过程中的一个重要阶段”②；第二点是说明认识深入到实体的意义，以及深入认识实体的途径。

乙、 因果对比

【215：1】原因与结果

实体的自身反思，不仅仅是过渡的，而且是进行规定的威力。它的这种规定，也是对自己的否定，建立起来之有，便是对实体性的扬弃。仅仅建立起来的东西是结果；而自为之有的实体便是原因。

【215：2】形式的因果对比

因果对比，首先就是形式的因果对比。

1. 形式的因果性

【215：1】原因是原始的东西

1．对结果来说，原因是原始的东西，即最初的东西。实体的自身反思是映现（或有偶发性），建立起被规定的映象（即偶发事态），这仅仅是一个建立起来的东西。偶发性是包括在实体里的一种能动状态（即能动性），实体正是通过这种能动性来规定自身，这便形成实体的外化和回归。规定自身就是把自身扬

①《列宁全集》第38卷，第167—168页。

②《小逻辑》，第313—314页。

弃，把自身规定为直接物，因为直接物是它自身的外化，所以在规定中便又回到自身，即直接物与自身消融在一起。反过来说，这种回归是在实体自身否定中的回归，这本身就是规定或自身排斥。这说明，自身否定就是自身回归，就是变。在变中，绝对的能动状态就是原因，是实体自身威力的表现，是实体的偶发性；被建立起来的偶发事态（即直接物），便是结果。因此，第一，结果与原因（或实体对比的偶发性）在建立起来之有中是同一的；第二，直接物是过渡的东西，但原因在结果中却表现为整个的实体，所以又是自身反思的。《小逻辑》第153节说："实体在如下情形下，即是原因：即当实体在过渡到偶性时，反而返回到自身，并且，因而是原始的实质，但同时又扬弃它的自身返回或扬弃它的单纯可能性，以设定其自身为它自身的否定者，从而产生出一种效果，产生出一种现实性。这种现实性虽然只是设定起来的东西，却通过产生效果的过程而同时又是必然的东西。"①这最后一句很重要，它说明从原因到结果（或效果）是有它自身的过程的；还说明因果关系是必然性的表现，不可离开必然性就因果谈因果。恩格斯在《自然辩证法》里说："**因果性**。我们在观察运动着的物质时，首先遇到的就是单个物体的单个运动的相互联系，它们的相互**制约**。但是，我们不仅发现某一个运动后面跟随着另一个运动，而且我们也发现：只要我们造成某个运动在自然界发生的条件，我们就能引起这个运动；甚至我们还能引起自然界中根本不发生的运动（工业），至少不是以这种方式发生的运动；我们能给这些运动以预先规定的方向和规模。**因此**，由于**人的活动**，就建立了**因果**观念的基础，这个观念是：一个运动是另一个运动的**原因**。"②这说明在人的实践活动

①《小逻辑》，第316页。

②《马克思恩格斯选集》第3卷，第550页。

中面临着物质的运动，对这个运动的观察，首先遇到的便是因果关系的问题。人在自己的实践活动中，建立起因果观念，用它来观察事物的因果关系，便使我们认识到：一个运动是另一个运动的原因。

【216：2】结果是原因的他物

2. 实体本身是没有原因的，它是最原始的东西，它与它所规定的东西是对立的。作为规定者的实体，它不仅是绝对的自在之有，而且也是建立起来的(即被规定的)自在之有。因此，它的规定物却是有原因的东西，而被规定物便是结果。或者说，结果是原因的他物。原因是在结果中，并且只有在结果中才是真正现实的和自身同一的东西。结果是现实的，原因也是现实的。原因和结果的联系，是一种必然联系，因此，不仅原因是必然的，而且结果也是必然的。结果是原因的表现，如同偶然是必然的表现一样。前面说过实体是一切有中的有，现在也可以说，实体是一切原因的原因。只有在必然联系中，原因本身才是能动的，才能造成与它同一的结果。原因所以是原始的东西，就在于它的自身反思（或运动），就是被规定的东西的建立。《小逻辑》第153节附释说："诚然，因果关系无疑地是属于必然性的，但这种关系只是必然过程的一个侧面。这个必然过程同样必须扬弃那包含在因果关系里的中介性，并须表明其自身为简单的自身关系。如果我们固执着因果关系的本身，则我们便得不到这种关系的真理性，而只看见有限的因果性，而因果关系的有限性即在于坚持因与果的区别。但这两者并不仅是有区别，而且又是同一的。即在通常意识里，我们也可以看出这种同一性。我们说一物为因，仅因其有果，说一物为果，仅因其有因。由此足见，因果两者具有同一的内容，而因与果的区别主要只是设定与被设定的区别。而这种

形式的区别也同样又扬弃其自身，因为原因不仅是一个他物的原因，而且又是它自己本身的原因；同时，效果也不仅是一个他物的效果，而且又是它自己本身的效果。”① 这段话把因果关系的主要之点，都比较清楚地讲出来了，特别是关于因果的同一性讲得比较深刻。它还明确地指出，因与果既是他物的因与果，又是自己的因与果，因此，它们既相互依赖，又相互否定。因与果永远处于互变之中。恩格斯在《反杜林论》里说："原因和结果这两个观念，只有在应用于个别场合时才有其本来的意义；可是只要我们把这种个别场合放在它和世界整体的总联系中来考察，这两个观念就汇合在一起，融化在普遍相互作用的观念中，在这种相互作用中，原因和结果经常交换位置；在此时或此地是结果，在彼时或彼地就成了原因，反之亦然。”②

【217：3】原因与结果的内容完全一致

因果的统一，说明它们的内容完全一致。结果一点也不包含原因所未有的东西，或者说，原因也一点不包含不是在其结果中的东西。原因只有对结果来说才是原因；同样，结果也只有对原因来说才是结果。换句话说，原因是具有结果的东西，结果是具有原因的东西。不起作用的原因或无结果的原因，不能叫做原因，只是一般的他物；同样，消失了原因的结果，也不能叫做结果，只是一般的东西。《小逻辑》第153节以下雨地湿为例深入浅出地说："雨、原因，和湿、效果，两者都是同一实际存在着的水。就形式讲来，原因（雨）是消失在效果（湿）里面了，但这样一来，效果也随之消失了，因为没有原因，也就没有效果，便只剩下非因非果的湿了。”③ 这说明因与果是就它们的必

①《小逻辑》，第318页。
②《马克思恩格斯全集》第20卷，第25页。
③《小逻辑》，第317页。

然联系说的，因一旦发展为果，便不再是因；而果一旦失去因，也不再是果。总之，因建立了果而又扬弃了果；果实现了因而又扬弃了因。没有只建立果而不扬弃果的因，也没有只实现因而不扬弃因的果。不懂得这个道理，就无法认识和把握各种错综复杂、变化无穷的矛盾，更无法认识和把握它们的发展规律。马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》一书的第二版序言里，关于他的这部著作与论述同一问题的另外两部著作（即雨果的《小拿破仑》和蒲鲁东的《政变》）的比较，以及恩格斯在为马克思这部著作写的第三版序言里所讲的一番话，都说明正确地理解因果关系具有极其重要的意义，可以参看①。

【217：4】原因熄灭，结果也就熄灭

3．原因和结果是同一的，在形式上又是有区别的。简单说来，这是自在之有与建立起来之有的区别。当原因在结果中熄灭了，结果也就跟着熄灭了，因为没有原因也就没有结果。结果只是原因的规定性，失去了原因，也就失去结果的规定性。这说明因果关系的直接性使它们同存亡，没有这一方也就没有另一方。

2．被规定的因果对比

【218：1】偶然的因果性

1．原因与结果在形式上虽有区别，但在内容上却是同一（或统一）的。因此，内容只是自在地与形式相关，即自在地与因果性相关。内容与形式是有差异的。与内容对立的形式，本身如果只是一个直接现实的因果性，便是一个偶然的因果性。

①参看《马克思恩格斯选集》第1卷，第598—602页。

【218：2】现实而有限的实体

自身被规定的内容，是一个包含差异的内容。从内容上说，原因是被规定的，因而结果也是被规定的。这种被规定的内容就是现实而有限的实体。

【218：3】有限的因果对比

有限实体的因果对比也是有限的。实体本身是无限的对比，具有绝对的威力，它的内容是纯粹的、必然的东西。反之，有限的因果对比，它的内容是有限的、现成的，是属于有限实体的。

【218：4】有限的因果性是一个分析命题

有限的因果性，从内容的同一来说，便是一个分析命题。外在反思把同一个事情，此时看作原因，彼时便看作结果；或者说，在那里作为长在，在这里便作为建立起来之有。这是一种知性的考察方式，即主观地把因与果、内与外分离的考察方式。事实上，原因中所具有的东西，也就是结果中所具有的东西。比如，下雨是原因，潮湿是结果，雨湿，便是一个分析命题。雨和湿，是同一的水。这个水，作为雨，是一种自为的形式；作为湿便是建立起来的东西。不论是雨或湿都是水的外在东西。又如，颜料和颜色、行动和动机、物体的运动和它的推动力，都是同一个内容、同一个因果性、同一个现实，因此具有同等价值。

【219：5】不在结果中出现的便不是原因

只有表现于结果中的东西才是原因，反之，不在结果中出现的东西便不是原因。比如，一个画家，除去用颜料在画面上构形和涂色以外，还拥有别的品质和爱好，但这些都与画的原因不相

干，因为它们并不在画中出现。只有他直接表现于画中的东西，才是画的原因。又如，推动的物体，除了推动的方向和强度以外，也还有它的别的内容，象是石头或木头以及它们的颜色等等，这都与推动本身不直接相干的，因而也不是推动的原因。

【219：6】原因的多重化

对不是近因而是远因来说，这是多重化的原因。这种由远因而造成的结果，往往包含着较多的中间环节所经受的变化形式，不容易看出原因与结果的同一性。这种事情或最后结果的原因是多重化的，在复杂的情况中把自身与其他环节结合在一起，因而不是最初的那个原因或某一个原因。这种多重化的原因才造成一个完全的结果。如果一个人的才能和他父亲在战场上被击毙有关系，那末击毙他父亲的那颗子弹（甚至还可以推溯到战争的发生等等），也可以被看作是这个人的才能的一个原因。当然，只就他父亲被击毙这事情来说，它的原因与其子的才能不是直接相关的。

【220：7】生命和精神中的因果对比

特别重要的是，不可以把因果对比不恰当地应用到生命和精神中去。在这方面，原因与结果的内容是有区别的，因为对生命者起作用的东西，是要受生命者的控制或使之转化的。比如，不可以说食物就是血的原因，或某些菜馐是发烧的原因等等，因为它们并不直接就是结果。同样，也不可以说伊阿尼的气候是荷马史诗的原因，或凯撒的野心是罗马共和制度灭亡的原因。关于荷马的史诗（《伊利亚特》和《奥德赛》），黑格尔在《美学》中说："例如荷马史诗在直接的宗教伦理的题材，优美的人物性格和一般生活，以诗人把最崇高和最猥琐的事物都写得活灵活现的

艺术手腕这种几方面都显得是一部永远有现实意义的不朽著作”①；“我认为对这两部史诗作出正确的评价，就要认识到它们的叙述语调始终是民族的、真实的，就连个别部分也都熔铸得很完美，各自成为独立自足的整体”②。关于罗马共和制度的灭亡，他在《历史哲学》中说：“要知道罗马共和国所以灭亡，并不是由于凯撒降生这件偶然事故——这种灭亡自有它的必然性”③；“然而罗马那些最高尚的人士竟然也把凯撒的统治看作是一桩偶然的事情，以为整个的局面都系于凯撒的个性。西塞禄是这样想，布鲁特斯和加西阿斯也是这样想。他们相信，只要把这个人除掉了，共和国便能在事实上恢复过来”④。黑格尔以上这些看法都是有道理的，说明他是从必然性中来看因果性，这是他比前人高明的地方。恩格斯说得好：“这种近代德国哲学在黑格尔的体系中达到了顶峰，在这个体系中，黑格尔第一次——这是他的巨大功绩——把整个自然的、历史的和精神的世界描写为一个过程，即把它描写为处在不断的运动、变化、转变和发展中，并企图揭示这种运动和发展的内在联系”⑤；“至于黑格尔没有解决这个任务，在这里是无关紧要的。他的划时代的功绩是在于提出了这个任务。这不是任何个别的人所能解决的任务”⑥。黑格尔认为，精神高于生命，它决不在自身中接受别的原始的东西，它不允许一个原因在精神中不扬弃自己而连续下去。即使不恰当地用因果对比来解释精神中的事情，其结果仍不可能大过原因的，因为结果不过是原因的表现。用微小的原因来解释巨大的结果（即事件）的发生，或者用轶闻奇事作为巨大事件的第一原因，这在历史上可说

①《美学》第3卷（下册），1981年商务印书馆版，第124页。
②同上书，第174页。
③《历史哲学》，第356页。
④同上书，第358页。
⑤《马克思恩格斯选集》第3卷，第63页。
⑥同上书，第63—64页。

是常见的笑话。这种所谓原因，只不过是一种机缘（或外在的因素），是不能说明事件的内因的。所以，关于历史的阿拉伯式的彩画，让巨大的形象从一根细麦管发生，虽然是一种聪明的构思，但却是极肤浅的办法。这种把精神当作外在物的颠倒，正说明它不是精神中的原因，或者说，这种颠倒本身就是对因果对比的扬弃。

【221：8】形式规定也是内容规定

2．从内容与形式的差异来说，因果对比的规定性，作为对比的两面（原因和结果）的统一，也可以说是一个另外的内容。或者说，内容只是作为一个形式的内容，它本身就包含着形式环节，并且在本质上是与自身有区别的。这个形式也就是一种因果对比，而自身有区别的内容，既与原因连结，又与结果连结。从这方面来说，形式规定也是内容规定。

【221：9】直接的存在没有对比

外在的内容是一个直接的存在，它的内容是因与果自在之有的同一，即是一个直接的、有的同一，所以，是没有对比的。一个直接的存在，只是某一事物，它具有的是实有的各种各样的规定，而不是因果对比。但是，在另一种情况下，它可以成为他物的原因或结果，即从某一观点看来它是原因，从另一观点看来它又是结果。总之，原因与结果是以事物为基质的，这个基质就是它们的内容，但是，某一事物的自身却没有因果对比，只是与他物有因果对比。

【222：10】实体的原因性就是否定的自身关系

事物不仅是基质，而且也是实体，确切地说，是直接的实体

或有限的实体。作为被规定的直接（或有限）的实体，是相对的而不是绝对的，但它也是有因果性的，因为它也是因果同一的东西。有限实体的原因性，就是否定的自身关系。具体说来：第一，它本身是一个建立起来之有（或直接的现实物），即有规定性的有；第二，因果性对它是外在的，是通过因果性的作用，它才成为建立起来之有。所以，有限实体的原因性自身的否定相关，同时也是和外在的因果性否定相关。对实体自身来说，它的作用就是外化自身（即从一个外物开始），并扬弃自身的外在规定，又回到自身（即扬弃建立起来之有，保持自身的直接性）。对建立起来之有的扬弃，也就是对一般因果性的扬弃。

【222：11】石头的运动和它的因果性

以运动的石头来说，运动只是它的一个规定，它还有别的规定（如颜色、形状等等），但是，这与石头运动的原因却是不相干的。石头所以运动，不在于它的颜色、形状等方面，而在于它是建立起来之有（即直接存在）。石头作为直接的存在，因果性对它便是外在的东西，即因果性对它的关系乃是对一个他物的关系。只有它扬弃了自身的直接存在，才又回到一般的因果性（即实体的因果性）中来，这只是恢复它的抽象原始性。前面讲过的雨和湿的例子，它们都是来自同一的水，而水所以成为雨和湿的原因，是由于水同雨和湿具有自在的同一性，但这种同一性一旦被规定，水就不是原因，雨和湿也就不是结果，因为它们的因果对比被扬弃了。

【223：12】从原因到原因

上面我们对因果性的内容作了考察，现在再来考察因果性的形式。因果性的形式是外在的对比，因此，对它的考察需要从结

果开始。任何结果都是有原因的，而原因又有它的原因，从原因到原因，这可以无穷地追溯下去。所以会出现这种情况，因为不论结果或原因都是一个有限的、被规定的东西，而且原因与结果总是对立的。它们每一个在自身以内有自己的规定性，在自身以外又有自己的对立面（或否定性）。所以，因果性对自身来说是外在的。知性反思（或认识）停留在直接物的外在对比上，不仅孤立地看原因和结果（即事物之间的关系）；而且也孤立地看有限和无限的关系。

【224：13】从结果到结果

在因果对比中，除去上面说的从原因到原因的后退（或追溯），还有从结果到结果的无限进展，这与从原因到原因是一个问题的两个方面，完全是同一个东西。在后退的追溯中，原因成了结果，于是又继续追溯它的原因。在前进的进展中，结果成了原因，于是又继续进展到结果。这就是说，这种追溯或进展，原因不是作为原因回到自身，结果也不是作为结果向前进展，其中都贯穿着原因与结果互相过渡这条线。原因和结果，都是建立起来之有，都是自身反思。所以，在后退或进展中，都是向自己的他物后退或进展，都是由一个直接物到另一个直接物，这样的无穷延续便是坏的无限。

【225：14】被规定的因果对比变成了什么

3．现在必须看一看被规定的因果对比变成了什么。当原因成为结果时，因果性也就被扬弃了，或者说，因果性成为外在的了。由原因建立起来的成为直接的东西。按照直接性的两个规定来说，这个建立起来的直接东西，第一，是作为自在之有的内容；第二，是作为存在的基质的、有区别的形式规定。这两方面

是自在地同一的，但内容是自在（或内在）的；而形式是外在的，或者说，形式规定对自身是外在的。原因与结果虽然是同一的，但是，从各自的直接性来说，又不一样，如具有原因的结果和就是原因的结果，或者具有结果的原因和就是结果的原因，并不完全一样。从思辨意义上讲，原因就是结果，结果也就是原因。但从原因和结果的各自的规定性（或直接性）来说，因是因而不是果，果是果而不是因。所谓“具有原因的结果”是指果说的；“就是原因的结果”是指因说的。同样，所谓“具有结果的原因”是指因说的；“就是结果的原因”是指果说的。黑格尔的这些说法很绕弯子，简单说来，他主要想说，因与果是同一的，又是有区别的。《小逻辑》第154节说：“果是与因有区别的：果之为果在于设定它的原因，但这种设定性也同样是自身反映和直接性。只要我们执着于因果间的区别，则原因的作用，或原因所设定的后果，同时也就是原因的前提。”①

【225：15】原因和结果互相转化

在被规定的因果对比的运动中，原因在结果中熄灭，而结果也一起熄灭，这在前面已经讲过了。这里要指出的是，原因和结果是互相转化的，即：原因转化为结果，结果转化为原因。因此，在因果互变中，自身的扬弃就是自身的建立；自身的建立就是自身的扬弃。一句话说，原因和结果是互为前提，相互作用的。这样，以前互不相关的自在之有，现在却建立起因果对比；以前对同一的东西仅仅是外在的反思，现在却注意到它们的内在联系。

①《小逻辑》，第318页。

3. 作用与反作用

【226：1】实体的能动性

因果性是互为前提的变化。原因是一种自身的否定关系，是有条件（或相对）的，对结果来说，它是外在的他物（即外在的对立物）。但是，这个他物也就是因果性本身。形式的因果性起初是过渡为实体性的同一，现在这个同一却又与形式的因果性对立，作为它的否定物。或者说，实体的能动性（即偶发性的威力）与因果对比的实体（即被动的实体）是对立的。在这种对立中，前者是主动的，后者是被动的。换句话说，前者是原因，后者是结果。因此，这里的因果性，既不是基质，也不是形式规定，而是实体本身。这说明那原始的东西只是因果性。

【226：2】原因是能动的

原因是能动的，因为它是自身的否定关系，同时它又是在先的，它对自己就象对他物那样起作用。因此，第一，它扬弃了被动实体的他有而回到自身；第二，它作为规定性建立起它的他有（即结果），或者说，它把自身规定为自己的他物，也就是在被动实体中建立了结果。被动实体本身是具有双重性的：它是一个独立的他物，同时又是一个不独立的被规定之物，它自在地与能动的原因是同一的东西。实体的作用本身也是具有双重性的：一方面实体的规定之有扬弃了被动实体的独立性；另一方面它把自身作为他物建立起来，被动实体因此而又被保持下来。

【227：3】被动的实体仅仅是一个建立起来的东西

原因的实体扬弃自身而建立起来的外在物，乃是自身的一种

威力表现。被动的实体仅仅是一个建立起来的东西，是一个外在的独立的东西，是一个被规定的自在之有，是被动的。总之，它是单纯肯定的或直接的实体。又一次说明因果性是表现自身和他物的一种威力。

【228：4】被动的实体与能动的实体的同一

作为建立起来之有的被动实体，是实体自身的特有的规定。因此，一方面，它只是与实体自身消融在一起，即由能动的实体而获得（或建立）自身。另一方面，作为与自身消融的原因，又是被动者本身的行动。这就是说，被动的实体与能动的实体是同一的。

【228：5】当被动的实体转为原因，结果便被扬弃了

第一，被动的实体自在地是建立起来之有，当它转为原因，结果便在实体中扬弃了，即成为既不是因也不是果的直接物了。这其中包含着作用与反作用的相互否定，即原因作用于结果，而结果又反作用于原因。换句话说，由原因的自在之有转为结果的自在之有，作为结果的自在之有又表明自身为原因。因此，因果性存在于作用与反作用之中。

【229：6】反作用与第一个起作用的原因恰恰相反

第二，反作用与第一个起作用的原因恰恰相反。以前被动的实体是第一个原因的结果的扬弃，而原因只有在它的结果中才有它的实体性。因此，扬弃了原因的结果，也就是扬弃了原因的实体性。当原因成为结果时，它便通过自身否定而成为被动的东西（即建立起来的直接物）。于是便由作用转为反作用。在被规定

的因果性中，被动的实体（即受到作用的实体）又变成原因，具有反作用，但是，它并不是对以前那个原因（即以前的被动的实体）起反作用，而是在另一实体中建立它的结果，即成为另一实体的原因。这就是说，先前的原因消失在它的结果中，当它的结果也变为原因时，它便又苏醒了，即又成为主动、能动的了。这说明在因果性的长链中，原因既是建立又是扬弃，就是变。

【229：7】作用与反作用的坏的无限进展

由作用到反作用，再由反作用到作用，或者说，由原因到结果，再由结果到原因，如此循环下去，便是一种坏的无限进展，并且成为无穷无尽的自身交替的相互作用。关于因果对比的论述，便到此为止。列宁在《哲学笔记》里，关于因果性问题写下好几段评语，主要阐明因果性的特点及其在事物发展以及认识中的意义，同时还着重指出两点：（一）"当你读到黑格尔关于因果性的论述时，一开始会觉得很奇怪：为什么他对于康德主义者所喜爱的这个题目谈得这样少。为什么呢？那是因为在他看来，因果性只是普遍联系的一个规定，而他早已在自己的所有的阐述中深刻得多和全面得多地把握住了这种普遍联系，并且从一开头起一直就强调这种联系、相互转化等等。把新经验论（即'物理学的唯心主义'）的'挣扎'同黑格尔解决问题的方法，更确切些说，同他的辩证方法加以比较，是极有教益的。"①（二）"黑格尔**充分地**用因果性把历史归纳起来，而且他对因果性的理解要比现在的许许多多'学者们'深刻和丰富千百倍。"②简单说来，第一段评语指出，黑格尔把因果性看作普遍联系的一个规定，而在他的所有论述中，都深刻地、全面地论述了普遍联系及

①《列宁全集》第38卷，第172页。
②《列宁全集》第38卷，第169页。

其转化等等。第二段评语指出，黑格尔关于历史发展中的因果联系的理解，也是很辩证的，比后来的许多“学者们”又深刻又丰富。

丙、相互作用

【230：1】相互作用的双重意义

在有限的因果性中，实体自身具有相互作用。因果对比的外在机械作用，由原因的实体过渡为外在于自身的结果。现在这种外在的机械作用被相互作用扬弃了，因为相互作用具有双重意义：（一）使直接实体性消失它的牢固性，即成为可变的；（二）使原始性（即原因）成为以自身为中介的否定，即成为能动的。《小逻辑》第154节说：“在相互作用里，因果关系虽说尚未达到它的真实规定，但那种由因到果和由果到因向外伸展直线式的无穷进程，已得到真正的扬弃，而绕回转变为圆圈式的过程，因而返回到自身来了。……但此种联系的发展，相互作用，本身即是区别的变换，不过不是原因与原因的互换，而是因果关系中两个环节的互换，就每一环节各个独立自为，又按照两者的同一性来说，原因之所以为原因，由于是效果的原因，反之，效果之所以为效果，由于是原因的效果，——而由于两者的这种不可分离性，所以设定其一环节，同时也就设定其另一环节。”①所谓“原因与原因的互换”，即外在的因果对比；而“因果关系中两个环节的互换”，即内在的因果对比。

【230：2】因果性的相互作用

相互作用是互为前提、互为条件的因果性的作用，在这种作

①《小逻辑》，第319页。

用中，每一个对另一个都同时既是能动的又是被动的。因是能动的因又是来自被动的果；反之，被动的果又可以成为能动的因。于是，因和果两个实体的区别只不过是映象的区别，实体的能动性和被动性完全是同一的。从这方面来说，相互作用本身只是空洞的方式和式样。因此，在有条件的因果性运动中，作为前提的直接性（即原因的直接性）被扬弃了，原因的能动性成为条件的东西（即被动的直接东西）。原因的这种变化，反映着实体自身的能动性和被动性，这种变化从形式上来看是外在的，实际上是原因自身的同一性的表现，即建立起来的被动东西正是原因的能动性本身的结果。这说明因果性本身是有条件的（即相对的、互为中介的），而且在相互作用中，不断地由能动到被动、由被动到能动地转化着。有条件的东西正是由因果性的条件产生的。所以，相互作用为因果性本身所具有，原因不仅具有一个结果，而且在结果中与自身消融。《小逻辑》第156节附释说："相互作用无疑地是由因果关系直接发展出来的真理，也可说是它正站在概念的门口。但也正因为如此，为了要获得概念式的认识，我们却不应满足于相互关系的应用。假如我们对于某一内容，只依据相互关系的观点去考察，那么事实上这是采取了一个完全没有概念的态度。我们所得到的仅是一堆枯燥的事实，而对于为了应用因果关系去处理事实所首先要求的中介性知识，仍然得不到满足。如果我们仔细观察应用相互作用一范畴所以不能令人满足的缘故就可见到，相互关系不但不等于概念，而且它本身首先必须得到概念的理解。这就是说，相互关系中的两个方面不可让它们作为直接给予的东西，而必须如前面两节所指出那样，确认它们为一较高的第三者的两个环节，而这较高的第三者即是概念。"① 这就是说，如果仅仅是相互作用并不能真正说明问题，而需要把相互

①《小逻辑》，第321页。

作用和内在必然性联系起来。否则，就是空洞地、枯燥地罗列事实。因此，他强调对相互作用首先要有一个概念的理解，并且把概念（应读作内在必然性）看作是相互作用的真理。普列汉诺夫在《黑格尔逝世六十周年》一文里，引用了黑格尔关于相互作用的论述，并且作了具体分析，可以参看①。列宁在摘记黑格尔的上述论述时，也特别标出："仅仅'相互作用'＝空洞无物"②。

【231：3】相互作用中的变

因果性的自身同一，便回到它的概念自身。因果性首先就是实在的必然，绝对的自身同一，即区别和联系都是实体自身的环节。换句话说，必然性是内在的同一，而因果性则是这种同一（即必然性）的表现。因果性的运动，就是在必然性中的运动。当因果性在必然性的同一中扬弃了作为他有的映象，必然便提高为自由。在相互作用中，因果性通过自身的否定，由能动到被动，并消失于被动的东西之中，这就是相互作用的变。这种变也就是实体的自身反思，是自身的映现，既是原因的否定，也是原因与自身的肯定消融。《小逻辑》第157节说："因为必然性是被认为现实事物的同一性，而这些现实事物的独立性却正应是必然性。因此实体通过因果关系和相互作用的发展途程，只是这样一个设定：即独立性是一种无限的否定的自身联系，——一般说来，所谓否定的联系，是说在这种联系里，区别和中介成为一种与各个独立的现实事物彼此相独立的原始性，——其所以说是无限的自身联系，是因为各现实事物的独立性也只是它们的同一性。"③这就是说，必然性是现实事物的本质，而现实事物的直

①参看《普列汉诺夫哲学著作选集》第1卷，第474—477页。
②《列宁全集》第38卷，第172页。
③《小逻辑》，第322页。

接存在正是必然性的表现。因此，实体自身的发展即自己的设定，这是一种无限的自己对自己的否定。因为各现实事物的直接存在与实体的自身联系是同一的，实体自身是无限的，因而实体自身的否定也是无限的。

【231：4】必然变为自由并非是必然的消失

实体是绝对矛盾的绝对同一，因此，它既是绝对的必然，也是绝对的偶然。或者说，实体既是绝对的同一性，又是绝对的区别性。必然性就是实体的自身同一（或统一），简单说，就是有。反之，自身同一就是以自身为根据，而有根据也就是有关系（或中介），便只是映象（即偶然）。但是，有（即必然）与映象（即偶然）的自身同一，仍然是内在的必然。因果性作为原始的有（即原始性），过渡为映象或建立起来之有（即结果）。反之，建立起来之有（即结果）也过渡为原始性（即原因）。内在的必然是通过扬弃自身而显示自身的。必然变为自由，并不是必然的消失，而只是它的内在性的表现，即实体自身反思（或自身同一）的表现。反之，偶然变为自由，并不是实体自身同一的表现，而是互不映现的现实状态被建立为同一，即从偶然性中找出它的必然性来。《小逻辑》第158节附释说："必然性发展的过程是采取克服它最初出现的僵硬外在性，而逐渐显示它的内在本质的方式。由此便可表明那彼此互相束缚的两方，事实上并非彼此陌生的，而只是一个全体中不同的环节。而每一环节与对方发生联系，正所以回复到它自己本身和自己与自己相结合。这就是由必然性转化到自由的过程，而这种自由并不单纯是抽象的否定性的自由，而反倒是一种具体的积极的自由。由此也可看出，认自由与必然为彼此互相排斥的看法，是如何地错误了。无疑地，必然作为必然还不是自由；但是自由以必然为前提，包含必然性在自身

内，作为被扬弃了的东西。”① 这里说的“僵硬外在性”即外在的偶然事物。这说明，真正的自由是以必然为前提的，只有掌握了必然性才有自由。当然，在实际生活中这是一个很复杂的问题，黑格尔在《法哲学原理》里也说：“什么是偶然的结果和什么是必然的结果，这是很难确定的，因为有限的东西的内在必然性，是作为外在的必然性，即作为个别事物的相互关系而达到定在的，而这些事物作为独立的东西是互不相关地、相互外在地聚集在一起的。论行为而不问其后果这样一个原则以及另一个原则，即应按其后果来论行为并把后果当作什么是正义的和善的一种标准，两者都属于抽象理智。后果是行为特有的内在形态，是行为本性的表现，而且就是行为本身，所以行为既不能否认也不能轻视其后果。但是另一方面，后果也包含着外边侵入的东西和偶然附加的东西，这却与行为本身的本性无关。有限的东西的必然性所包含的矛盾的发展，在定在中恰恰是必然性转变为偶然性，偶然性转变为必然性。所以从这方面来看，做一种行为就等于委身于这一规律。”② 这段话讲得很好，它说明自由离不开必然，而必然又离不开偶然，要善于从必然与偶然的内在联系和相互转化中取得自由。

【232：5】绝对的实体既是普遍的又是个别的

绝对的实体从其自身的绝对区别来说，一方面，它是普遍的东西；另一方面，它又是个别的东西。作为普遍的东西，它包含着一切规定性或建立起来之有。作为个别的东西，它只是自身的否定物，但与自身具有同一性。因此，普遍与个别是同一的，确切地说，是通过特殊把普遍与别个直接统一起来。总之，普遍、

①《小逻辑》，第323页。

②《法哲学原理》，第120页。

特殊、个别是同一个总体的自身反思环节，这个总体就是概念，即主观的或自由的王国。《小逻辑》第159节说：“由必然到自由或由现实到概念的过渡是最艰苦的过程，因为独立的现实应当被理解为在过渡到别的独立现实的过程中并且在它与别的独立现实的同一性中，才具有它的一切实体性。这样一来，概念也就是最坚硬的东西了，因为概念本身正是这种同一性。”①这就是说，独立的现实并不独立，它不但要过渡到别的独立的现实，而且只有在与别的独立的现实的同一中，才有自己的规定性。这里说的同一便是概念。整个逻辑推演便由本质论进入概念论。

关于绝对的对比的综述

1．本质论第三部分第三章——绝对的对比，阐述了实体性的对比、因果对比、相互作用。对这三方面的论述，都是围绕着必然性展开的。因此，这一章的内容很重要，从中可以看出他是怎样描绘世界的自身运动的。

2．实体就是一切有中的有，是绝对自身反思的有，一切存在物的根源或基质。实体具有偶发性（即能动性），一切存在物都只是实体的偶发性运动中的一个环节（或表现）。

3．实体是必然的总体，它包含着偶然。实体的威力就是必然，不论消逝与发生，都是实体的威力的表现。实体自身的否定性，使一个东西消逝，另一个东西发生。它在自身运动中，永远分裂为二，而又永远通过自己的否定来消除片面性，使它们成为自身同一的。

4．原因是原始的东西、能动的东西，结果是建立起来的东西、被动的东西。在建立起来之有中，原因与结果是同一的。在原

①《小逻辑》，第325页。

因中没有的，在结果中也不会有；同样，在结果中没有的，在原因中也不会有。

5. 作为本体的实体本身是没有原因的，它是最原始的东西，它不仅是绝对的自在之有，而且也是建立起来的自在之有。它的规定物却是有原因的东西，原因的他物便是结果。因果联系是一种必然联系，因此，不仅原因是必然的，结果也是必然的。

6. 原因和结果的区别是自在之有与建立起来之有的区别。当原因在结果中熄灭，结果便也跟着熄灭，因为无因便无果，同样，无果便无因。结果虽熄灭，但建立起来之有仍存在，不是作为结果存在，而是作为一般直接物存在。

7. 被规定的因果对比是有限实体的因果对比，它的内容是有限的、现成的。本身如果只是一个直接现实的因果性，便是一个偶然的因果性。

8. 远因往往是多重化的原因，即包含着较多的中间环节所经受的变化形式，不容易看出原因与结果的同一性。但是，这种多重化的原因才造成一个完全的结果。

9. 不应该用微小的原因来解释巨大事件的发生，或者用轶闻奇事作为巨大事件的第一原因。这种所谓原因，只不过是一种机缘，是无法说明事件的内因的。

10. 一个直接存在，只具有实有的规定性，而没有因果对比，只有某物与他物之间才有因果对比。

11. 在因果性的运动中，可以从原因到原因无穷地追溯下去，也可以从结果到结果无穷地进展下去。不论前者或后者都是坏的无限。

12. 从思辨意义上讲，原因就是结果，结果就是原因。但从它们各自的规定性来说，因是因而不是果，果是果而不是因。由

于因与果的同一性，因果可以互变，因可以变为果，果也可以变为因。

13．原因是能动的，因为它是自身的否定关系。原因的实体扬弃自身，便成为被动的实体（即建立起来的东西）。二者是同一的。

14．在被规定的因果性中，作用与反作用是同一的。由因到果是作用，由果到因是反作用。由作用到反作用，再由反作用到作用。如此循环下去，便成为无穷无尽的自身交替的相互作用。

15．实体自身的相互作用具有双重意义：（一）使直接实体性消失它的牢固性，即成为可变的；（二）使原因成为以自身为中介的否定，即成为能动的。

16．相互作用是互为前提、互为条件的因果性作用，在这种作用中，每一个对另一个，都同时既是能动的又是被动的。单纯的相互作用本身，只不过是空洞的方式和式样。

17．因果性的运动，就是在必然性中的运动。当因果性在必然性的同一中扬弃了作为他有的映象，必然便提高为自由。

18．必然变为自由并非是必然的消失，而只是它的内在性的表现，即实体自身反思（或自身同一）的表现。反之，偶然变为自由，并不是实体自身同一的表现，而是互不映现的现实状态被建立为同一，即从偶然性中找出必然性来。

19．绝对的实体，既是普遍的又是个别的，并且通过特殊把普遍与个别直接统一起来。普遍、特殊、个别是同一个总体的自身反思环节，这个总体就是概念，即主观的或自由的王国。于是，便由本质论进入概念论。

第二部　主观逻辑

第三编　概念论

概念论是黑格尔逻辑学最后一部分，属于主观逻辑。这一部分除去前言、概念通论、分类以外，包括三部分：主观性（或主观概念）、客观性（或客体）、理念。

概念论最初于1916年作为《大逻辑》第三分册出版。这一分册的概念通论是以康德的认识论为对立面的，内容比较重要，对了解黑格尔认识论的基本观点有帮助，可以和《精神现象学》序言、《小逻辑》对康德哲学的批判（第40—60节）结合起来读。

在主观性（或主观概念）里，参照普通逻辑关于概念、判断、推论的划分，从辩证法方面作了论述。总的说来，关于概念的论述比较重要，其中辩证法和认识论的东西较多；关于判断、推论的论述就比较差了。他在前言中说："关于前两部分，因为很少有前人的工作能够对我提供支持、材料和进行的线索，我可以要求公平的评判者的鉴谅。至于现在这一部分，我倒是以相反的理由要求这样的鉴谅，因为就**概念**的逻辑而言，有完全现成的、牢固的、甚至可以说是僵化的材料，而任务就在于要使这些材料流动起来，把在这样陈死材料中的生动的概念燃烧起来；假如在一个荒漠之乡要修建起一座新的城市，有其困难，那么，假如对一座建筑牢固而一直保有住所和居室的古城，要给予一个新的规划，材料固然很够，但其他的障碍却更多；在某些情况下，

也必须决心一点也不使用许多在别处被重视为很有价值的储备。”①这段话讲得很风趣，也很辩证。

关于概念的三个环节（普遍、特殊、个别）的论述，十分重要，深刻地阐明了它们的辩证关系，可说是了解整个概念论的钥匙。

他所谓判断，就是建立起来的概念的规定性，或对概念加以内在的区别和规定就是判断。他所谓推论，就是完全建立起来了的概念，即概念和判断的统一。他从绝对唯心主义观点出发，把一切事物都说成是：一个概念、一个判断、一个推论。在他看来，事物的本质是概念，事物的规定是判断，事物的过程是推论。

在客观性（或客体）里，论述了机械性、化学性、目的性，讲得很晦涩。他所谓客观性是概念的自身规定，但主要是讲外在性（或直接性）、内在性（或间接性）、人的主观能动性。这一部分，关于目的性的论述比较重要。他所谓目的性即合目的性，也就是合乎概念的主观能动性，用他的话来说："目的是在其存在中的概念本身"②。这虽然是唯心主义的，但在他的具体论述中却有不少辩证法。他对目的活动强调内和外、主观和客观的统一，特别是强调要利用工具来达到目的。他说："人以他的工具而具有支配外在自然界的威力，尽管就他的目的说来，他倒是要服从自然界的。"③这段话讲得很好，不仅是辩证的，而且还含有历史唯物主义的萌芽。

在理念里，论述了生命、认识的理念、绝对理念。这一部分，从标题上看是神秘的；但从内容上看主要是讲认识论和方法论的。他把生命作为理念第一章来论述，以及关于逻辑范畴和人

①《逻辑学》下卷，第237页。

②同上书，第423页。

③《逻辑学》下卷，第438页。

的实践关系的论述，也都是值得重视的。列宁在评论这一部分的最后一章时说："极妙的是：关于'绝对观念'的整整一章，几乎没有一句话讲到神（仅仅有一次偶然漏出了'神的''概念'），此外——**注意**这点——几乎没有专门把唯心主义包括在内，而是把辩证的**方法**作为自己主要的对象。"①

概念论结束于由绝对理念过渡到直接理念——自然。到此，逻辑学就全部结束了。

概念通论

【239：1】概念的本性很难直接指明

概念的本性很难直接指明，正如对任何对象的概念很难直接提出一样。要指明一个对象的概念，就离不开逻辑前提，而且这种逻辑前提又必须是自在的，它本身是没有前提的，也不是从别的东西中推演出来的，就象几何学命题、公理那样被用为前提。概念不仅是主观认识的前提，而且是绝对的基础。概念所以是绝对的基础，并不是人们的规定，而是它自身的规定。否则，它也就不成其为基础。抽象的直接物虽然是最初的东西，但它并不是真正的基础，因为它不是规定者而是被规定者；不是绝对自身而是一个有中介的东西。因此，为了把握它的本质，还需要去寻找它的基础。作为基础的固然是直接的，但这是一种扬弃了中介的直接性。《小逻辑》第160节说："概念是自由的原则，是独立存在着的实体性的力量。概念又是一个全体，这全体中的每一环节都是构成概念的一个整体，而且被设定和概念有不可分离的统

①《列宁全集》第38卷，第253页。

一性。所以概念在它的自身同一里是自在自为地规定了的东西。”①这段话实际上在讲思辨概念的本性。所谓“自由的原则”即理性或必然性的原则；“独立存在着的实体性的力量”即具有绝对力量的实体，也就是《大逻辑》这一段说的“绝对的基础”。最后一句的意思是，概念就是自己决定自己的绝对本身。不难看出，黑格尔这里说的概念，是从本体论的意义上说的，与我们通常说的概念不一样。但在他的具体论述中，又往往是从认识论方面进行论述的，这要联系上下文，才能弄清是哪一种含义的概念。不过，黑格尔的逻辑学是建立在本体论与认识论相结合的基础上，因而往往又兼有本体论和认识论两方面的含义。

【239：2】概念是有和本质的真理

概念是有（或直接物）和本质（或反思）的第三者，黑格尔所谓第三者即真理（或统一）。因此，有和本质是概念的环节（或发展阶段），而概念则是它们的真理或基础。或者说，有是概念的潜在（或直接）阶段，本质是概念的映现（或间接）阶段，而概念是它们的统一（或结果）。在有和本质还没有进展到概念阶段时，它们有自己的独立规定性。一旦进入概念自身的统一时，便失去它们的独立规定性，不再作为有和本质，而只是概念的环节。《小逻辑》第160节附释说：“概念作为概念是不能用手去捉摸的，当我们在进行概念思维时，听觉和视觉必定已经成为过去了。可是如前面所说，概念同时仍然是真正的具体东西。这是因为概念是‘存在’与‘本质’的统一，而且包含这两个范围中全部丰富的内容在自身之内。”②所谓“听觉和视觉必定已经成为过去了”，即在理性认识中，感性认识阶段已经过去

①《小逻辑》，第327页。
②《小逻辑》，第328页。

了，或者说，扬弃了感性认识，才进入理性认识。最后一句的意思是，在理性认识中包含着感性认识的丰富内容，用我们的话来说，理性认识是以感性认识为基础，并且是对感性认识的高度概括。

【240∶3】概念的直接发生史

概念的自身运动，也就是概念的直接发生史。客观逻辑中的有和本质，便是概念发生史的展示。实体是实在的本质，概念以实体为前提，实体以概念为基础。换句话说，概念自在地是实体的灵魂，实体自在地是概念的表现。实体的运动就是通过因果性和相互作用的辩证运动，概念的变就是由这个运动来表现。概念的变和其他的变一样，都是一种自身反思和过渡为他物（即过渡到自己的对立面），这个新出现的他物，便是它之前被扬弃的那个东西的真理。因此，概念是实体的真理；自由是必然的真理和概念的对比方式（即概念的自身关系）。《小逻辑》第160节附释说："在'知性逻辑'里，概念常被认作思维的一个单纯的形式，甚或认作一种普通的表象。为情感和心情辩护的立场出发所常常重复说的：'概念是死的、空的、抽象的东西'这一类的话，大概都是指这种低视概念的看法而言。其实正与此相反，概念才是一切生命的原则，因而同时也是完全具体的东西。概念的这种性质是从前此的整个逻辑运动发展而来的，因而这里用不着先予以证明。"①这里说的"一切生命"即一切自身反思、能动的东西，在黑格尔看来，这样的东西才是完全具体的东西。

【240∶4】概念现在是有与反思的绝对统一

概念论中的概念就是有与反思（或本质）的绝对统一。自在

①《小逻辑》，第327页。

自为之有便是反思之有或建立起来之有；而建立起来之有也是自在自为之有。总之，在有与反思的绝对统一中，包含了概念的本性。这种抽象的结果，是由概念的具体发生史的陈述（即有论和本质论的陈述）得到了证明。以下便来概述一下它的主要环节：

【240：5】实体是自在自为的

实体是自在自为的现实东西，是绝对物。说它是自在的，就是说它是可能与现实的单纯同一，即本质自身的单纯同一；说它是自为的，就是说在它的单纯同一中包含着否定性，即实体自身是能动的。因此，包含着否定环节的实体的运动就在于：

【240：6】实体把自身区分为能动的实体和被动的实体

1．具有绝对威力或否定性的实体，把自身区分为能动的实体和被动的实体。能动的实体即实体的否定性，它否定自身而成为被动的实体（即建立起来的他物）。被动的实体即单纯的自在之有的原始性，或只是原始地建立起来之有。由能动的实体建立起来的被动的实体，便是他物或条件。这说明实体本身的运动，首先是从实体的自在之有这个环节展开的。处于对比之中的实体的规定性，也就是对比本身的规定性。

【241：7】能动的实体就是原因

2．实体的另一个环节便是自为之有（或否定性），实体的威力就来自它的自为之有。因此，能动的实体就是原因，而原因的作用就在于建立。具体说来：（一）原因使实体有了建立起来之有的映象，那原始的东西在与他物的关系中变为自在的东西。于是，原因便在另一个实体（即被动的实体）中成为结果。(二)

被动的实体成为结果，便显现为建立起来之有（即直接物），而被动的实体也只有在显现中才是被动的实体。

【241：8】两个实体的绝对同一

3．在原因对被动的实体起作用中，呈现出以下情况：(一)原因改变被动的实体（即建立起来之有）的规定，使它也获得原因性，于是被动的实体便变成原因，成为有威力和能动性的了。（二）原因以自身来代替被动的实体，建立起结果，并消融于结果之中。同样，能动的实体也呈现出以下情况：（一）它把原因移置到结果中，即移置到它的他物中，使原因成为建立起来之有。（二）在结果中的原因，结果便是原因自身所是的东西，而不是一个他物。以上两方面在能动的实体中，既是同一的又是具有否定作用的，每一方面都变为它自身的反面，因此，两方面仍然是自身同一的。实体正由于有它的反面才是自身同一的，所以能动的实体和被动的实体乃是绝对的同一。能动的实体过渡为自己的反面，便是被动的实体，从而显示出它的原始的实体性（即原因的作用）。反之，作为建立起来之有的被动的实体，与实体自身的否定性相关，从而显示出与自身消融的直接性。总之，实体的自在之有成为自为之有，原因便成为结果。在这种建立中，两个实体（原因的与被动的）是绝对同一的，即自在自为之有。这种无限的自身反思（或相互作用），就是实体的完成。但是，实体的完成便是实体的扬弃。于是，便由实体过渡到概念、主体。因而，概念是实体的真理；自由是必然的真理。

【243：9】斯宾诺莎的哲学体系

前面在本质论第三部分第一章的注释中①，曾经谈到斯宾诺

①参看《逻辑学》下卷，第187—191页。

莎的哲学体系（特别是实体概念），并且指出它的欠缺。简单说来，黑格尔在那个注释中，谈到斯宾诺莎哲学的绝对原则是：规定性即否定。但是，他只停留在规定性（或质）的外在否定上，因此，他的实体本身不包含绝对形式，即缺乏能动性。总之，斯宾诺莎的体系虽然使实体的绝对统一有了基础，然而却是一个有欠缺的哲学。黑格尔在注释中说："斯宾诺莎所给予的实体的概念，是**自因**的概念，——实体是这样的东西，它的**本质自身即包含存在**，——即：绝对物的概念，**不需要一个他物的概念**来形成，——这些概念，尽管多么深刻、正确，却是在科学一开始就**直接**假定了的**界说**"①；"斯宾诺莎对绝对物的说明，正如流出学说一样，本身欠缺**自身反思**，这个欠缺在**莱布尼茨的单子**概念中得到弥补。"② 这两段话代表着黑格尔对斯宾诺莎的实体的主要看法。黑格尔认为，在驳斥一个哲学体系时，要避免一种片面性，即不要把被驳斥的体系说成完全是虚假的，而真的体系与虚假的体系又完全是对立的。他在《精神现象学》序言中说："真实与虚妄通常被认为是两种一定不移的各具有自己的本质的思想，两者各据一方，各自孤立，互不沟通。"③ 黑格尔不赞成这种看法，他认为真实与虚妄并不是各自孤立、互不沟通的。他说："某种东西被认识错了，意思就是说，知识与它的实体不同一。但这种不相等正是一般的区别，是本质的环节。从这种区别里很可能发展出它们的同一性，而且发展出来的这种同一性就是真理。……不过，我们却不能因此而说虚假的东西是真实的东西的一个环节或甚至于一个组成部分。"④ 对斯宾诺莎哲学体系的评价，也要避免这种片面性。斯宾诺莎哲学体系有它的必然的立

①《逻辑学》下卷，第187—188页。

②同上书，第190页。

③《精神现象学》上卷，第25页。

④《精神现象学》上卷，第25页。

场，他把绝对物（或实体）安置在这种立场上。从这方面来说，他的体系是完全真的，但它不是最高的立场。因此，只有在上述情况下，它才是真的。如果从最高的立场来说，它便是假（或不真）的了。所以即使是真的体系，也不能对它只有对立的关系。否则，这个对立物本身便也是片面的了。作为较高的体系，必须在自身中包含被自己扬弃的低级的体系。《小逻辑》第14节说："哲学若没有体系，就不能成为科学。……所谓体系常被错误地理解为狭隘的、排斥别的不同原则的哲学。与此相反，真正的哲学是以包括一切特殊原则于自身之内为原则。"①

【244：10】要正确地对待斯宾诺莎哲学体系

驳斥一个体系，不应从外在的假定出发，那是与被驳斥的体系不相干的。这不是被驳斥的体系的欠缺，反而是驳斥者的欠缺。斯宾诺莎的实体还不是自觉的、自由的、独立的主体，因此，谁要驳斥斯宾诺莎主义，谁自己就得懂得实体即主体的道理。斯宾诺莎的实体也具有思维的属性，这是不容忽视的。但外在驳斥却僵硬地坚持那些假定的形式，因此是说不到点子上的。真的驳斥要有的放矢，敢于和对手强有力的方面进行较量。因此，对斯宾诺莎主义的驳斥，必须肯定他所采取的立场是本质（或必然）的和必要的，并且把他的立场给以提高，即从它本身提到更高的立场，这才是应有的正确态度。对实体对比完全就其自身来考察，便会由实体过渡到概念，这对斯宾诺莎主义才是真正的驳斥。只有这样的驳斥，才能暴露和纠正斯宾诺莎的实体的欠缺。实体的内在必然通过自身的否定环节而建立自身时，它就成为建立起来的同一性，概念的这种同一性就是自由。概念作为相互作用的总体（即两个实体的统一），它本身就是自觉的、自

①《小逻辑》，第56页。

由的、独立的，是自身反思的，并在自身中包含它的建立起来之有。总之，它完全是自身同一的。黑格尔在《哲学史讲演录》里说："斯宾诺莎的思想的伟大之处，在于能够舍弃一切确定的、特殊的东西，仅仅以唯一的实体为归依，仅仅崇尚唯一的实体；这是一种宏大的思想，但只能是一切真正的见解的基础。因为这是一种死板的、没有运动的看法"①。

【245：11】在概念中自由王国打开了

概念是自由的、绝对的自身同一，它既是构成实体的必然，又是建立起来之有。因此，在概念中自由王国打开了，或者说，当原始的事情仅仅是它本身的原因时，它便成为概念的、自由的实体。《小逻辑》第162节说："由于每一范畴所过渡的，所映现于其中的对方，只是相对的东西，既未被规定为特殊的东西，而作为两者之合的第三者，也未被规定为个体或主体，也未明白设定每一范畴在它的对方里得到同一，得到它的自由，因为它不是普遍性。——通常一般人所了解的概念只是一些理智规定或只是一些一般的表象，因此，总的说来只是思维的一些有限的规定（参看§62）。"②这里讲的范畴是指有论与本质论中的范畴，所谓"它不是普遍性"，即还不是概念自身；这里讲的概念是指知性的有限概念。

【245：12】概念自身的二重性

概念自身是具有二重性的：从它自身的绝对等同来说，这种单纯同一就是共相（或普遍）；从它自身否定自身来说，这种否定性的规定就是个别。普遍与个别每一个都是总体，都在自身中

①《哲学史讲演录》第4卷，第103页。

②《小逻辑》，第330—331页。

包含另一个规定，因而这两个总体是同一个总体。它们的分离如同它们的同一一样地确定。从分离来说，它们是对立的；但从同一来说，个别只不过是普遍的映象。因此，当你把握其中一个，另一个也就可以同时被把握。黑格尔的共相即理念，他在《哲学史讲演录》里说："理念不是别的，只是共相，而这种共相又不能被了解为形式的共相，比如说，事物只分有共相的部分，或者象我们所说，共相只是事物的特质，而应该认明白，这种共相是自在自为的真实存在，是本质，是唯一具有真理性的东西。"①他还说："理念不是直接在意识中，而乃是在认识中。理念只有当它们被当作概括性的认识之简单性的结果的情形下，才是直观，才是直接的，或换句话说，直接性的直观只表示理念的简单性那一环节。因此人们并不是具有理念，反之理念只是通过认识的过程才在我们心灵中产生出来。"②这两段话都是在论述柏拉图的理念时讲的，代表着黑格尔关于理念（或共相）的主要看法，如果抛开他的神秘的本体论，而从认识论来看，还是有它的积极意义（即辩证意义）的。

【246：13】概念的概念

这种具有二重性的概念，也就是概念的概念。它与普通所说的概念是不一样的，决不是根据常识便可得到证实的。在概念的科学中，概念的内容和规定都是内在的演绎（或推演），前面在有论和本质论里已经详细地论述了这种演绎。概念论的概念，便是概念的概念。不过，如前所述，要指明这种概念的本性，却是很不容易的。一般说来，大多数人对概念是似懂非懂、不求甚解的。甚至有些人错误地认为可以依靠直接知识认识真理，免去概

①《哲学史讲演录》第2卷，第179页。

②同上书，第180—181页。

念的麻烦。还有一个时期因为轻视想象力、记忆力，对想象力、记忆力说尽一切可能的坏话。总之，长期以来，在哲学界中出现谩骂概念是常有的事。一方面把思维中最高的东西当成谩骂对象，另一方面又把不可知的物自体或彼岸，当成科学和道德的顶峰，这实在是咄咄怪事。黑格尔在《小逻辑》第40—60节和第61—78节里，批判了康德的不可知论和耶柯比的直接知识，可以参看。

【246：14】概念的自我本性

概念作为自身自由的存在时，它便是自我或纯粹自我意识。作为主体的自我是具有概念的，但从根本上说，自我也就是纯概念自身，或者说，自我是达到了实有的纯概念。具体说来：第一，自我是纯粹自己与自己的统一，而这种统一扬弃自己的一切规定性和内容，便是直接的，并且是共性。第二，自我又是自己否定自己，因而又直接是个性，是绝对的被规定之有，也就是个人。总之，绝对的共性与绝对的个体化是同一的，这两方面的同一便是作为概念的自我的本性。只有从共性与个性的对立统一，才能真正理解共性、个性以及它们的关系。否则，对它们会丝毫也不理解。《精神现象学》最后一章说："对于意识的对象的这种克服〔或扬弃〕，不应当片面地理解，以为对象是指向自我回复的东西，而应当更确切地理解为为对象本身表明了自己对于自我说来是消逝着的东西；还应当理解为：正是自我意识的外在化建立了事物性，并且这种外在化不仅有否定的意义，而且有肯定的意义，不仅对于我们或者自在地有肯定意义，而且对于自我意识本身也有肯定意义。对象的否定或对象的自我扬弃对于自我意识所以有肯定的意义，或者说，自我意识所以认识到对象的这种虚无性，一方面，是由于它外在化它自己；因为它〔自我意识〕

正是在这种外在化过程里把自身建立为对象，或者说把对象——为了自为存在的不可分割的统一——建立为它自身。另一方面，这里同时还包含另一环节，即自我意识又同样扬弃了这种外在化和对象性，并把这种外在化和对象性收回到它自身中，因而它在它的异在本身里就是在它自己本身里。——这就是意识的〔辩证〕运动，而意识在这个运动里就是它的各个环节的全体。”①这段话比较费解，主要是说：（一）外在对象是自我意或识（概念）外在化（或异化）的东西，因而对自我来说，既是建立也是消逝。（二）自我意识所以认识到外在对象的虚无性，就是因为自我意识能建立它也能扬弃它。（三）异化和回归（或建立和扬弃），便是自我意识的辩证运动，自我意识便是它自身运动的各个环节的全体。马克思在《1844年经济学哲学手稿》里，深刻地批判了黑格尔把人和自我意识等同起来的唯心主义观点，他说：**“人的本质，人，**在黑格尔看来是和**自我意识**等同的。因此，人的本质的一切异化都**不过是自我意识的异化**。自我意识的异化没有被看作人的本质的**现实**异化的**表现**，即在知识和思维中反映出来的这种异化的表现。相反地，**现实的**即真实地出现的异化，就其潜藏在**内部最深处的**——并且只有哲学才能揭示出来的——本质说来，不过是真正的、人的本质即**自我意识**的异化的**现象**。因此，掌握了这一点的科学就叫做**现象学**。”②这就是说，在黑格尔那里完全是头足倒立的，把人的自我意识说成是自我意识的人，一切都被颠倒了，他的《精神现象学》便是这样的自我意识的“科学”。后来，在《德意志意识形态》里又进一步揭露了黑格尔的颠倒手法，他说：“在《现象学》这本黑格尔的圣经中，在‘圣书’中，个人首先转变为‘意识’，而世界转变为

①《精神现象学》下卷，第258—259页。

②《马克思恩格斯全集》第42卷，第165页。

‘对象’，因此生活和历史的全部多样性都归结为‘意识’对‘对象’的各种关系。”① 也就是说，黑格尔把一切都归结为意识与其异化物的关系。

【247：15】康德的自我意识的统一

对通常方式来说，知性是自我具有的一种能力，并把自我具有概念看作如同我有一件上衣、肤色和其他外在特点那样。也就是说，把概念看作是外在的东西。康德超出了知性对自我的这种外在关系，把概念（或范畴）看作是先验统觉的原始综合，即自我意识的统一，这可说是康德哲学中最深刻、最正确的见解。范畴的先验演绎，至今仍被认为是康德哲学最难懂的内容之一，因为它要超出单纯的表象而达到思想。康德在《纯粹理性批判》里，把客观性看作是直观的杂多的东西在概念中的联合，即只有先验的普遍性和必然性才是客观的。换句话说，只有先验的范畴，才具有构成知识的普遍的客观有效性，离开它就不可能有知性知识。在康德那里，表象认识是依赖经验条件，而知性认识却依赖先验范畴。这是两种不同的统一（前者是主观的，后者是客观的），并且前者从属于后者，即由后者进行规定。对一个对象形成概念，也就是自我占有对象，渗透对象，用自我特有的共性能力来规定这个对象。外在的东西在直观或表象中只是现象；只有在思维中，才是自在自为之有。我们认识一个对象，最初总是从直接性开始，思维扬弃了它的直接性，才显示出它的客观性（或本质）。所以，没有概念，也就没有事物的客观性。概念就是自我意识的统一，而对象就是要被纳入这个统一之中。因此，对象的客观性或概念，便是自我意识的本性。《小逻辑》第42节附释一说：“康德的主张是说，思维的范畴以自我为其本源，而

①《马克思恩格斯全集》第3卷，第163页。

普遍性与必然性皆出于自我。……自我是一个原始的同一，自己与自己为一，自己在自己之内。当我说'我'时，我便与我自己发生抽象的联系。凡是与自我的统一性发生关系的事物，都必须受自我的感化，或转化成自我之一体。所以，自我俨如一洪炉，一烈火，吞并销熔一切散漫杂多的感官材料，把它归结为统一体。这就是康德所谓纯粹的统觉，以示有别于只是接受复杂材料的普通统觉，与此相反，纯粹统觉则被康德看作是自我化〔外物〕的能动性。"①黑格尔从绝对唯心主义观点出发，是赞成并且称赞康德的先验主义的，特别是欣赏康德关于思维能动性的看法。但是，黑格尔不赞成并且批判康德的主观唯心主义，《小逻辑》第42节附释三说："认范畴为只是属于我们的，只是主观的，这在自然意识看来，必定觉得很奇怪，无疑地，这种看法确有些欠妥。范畴绝不包含在当前的感觉里，这诚然不错。……这些范畴，如统一性、因果等等，虽说是思维本身的功能，但也决不能因此便说，只是我们的主观的东西，而不又是客观对象本身的规定。但照康德的看法，范畴却只是属于我们的，而不是对象的规定，所以，他的哲学就是主观唯心论，因为他认为自我或能知的主体既供给认识的形式，又供给认识的材料。认识的形式作为能思之我，而认识的材料则作为感觉之我。"②黑格尔强调范畴不仅是主观的东西，而且也是客观对象本身的规定，这比康德是前进了。当然，黑格尔的范畴仍然是唯心主义的，确切地说，是客观唯心主义的。对我们来说，更值得重视的是他的范畴中的辩证法。恩格斯在《自然辩证法》里说："两个哲学派别：带有固定范畴的形而上学派，带有流动范畴的辩证法派（亚里士多德、特别是黑格尔）；证明：理由和推断、原因和结果、同一和

①《小逻辑》，第121—122页。
②同上书，第123页。

差异、外表和实质这些固定的对立是站不住脚的，由分析表明，一极已经作为胚胎存在于另一极之中，一极到了一定点时就转化为另一极，整个逻辑都只是从前进着的各种对立中发展起来的。——这在黑格尔本人那里是神秘的，因为范畴在他看来是先存在的东西，而现实世界的辩证法是它的单纯的反光。实际上刚刚相反：头脑的辩证法只是现实世界（自然界和历史）的运动形式的反映。”①

【249：16】不能停留在单纯的自我表象上

康德把统觉的原理当作是人类知识的最高原理，他在《纯粹理性批判》里说：“我更把这个统觉的统一性叫做自我意识的先验的统一性，目的是指明有可能从它产生出先天的知识来。因为在直观里被给与的多样性的观念，如果不全都属于一个自我意识，那就不会都是我的观念了。”②这说明概念与自我是紧密联系在一起的。但是，为了把握概念，却不能停留在单纯的自我表象上，因为它并不能使自我真正形成概念。相反的，它使自我只成为一个简单的事物，并使自我与概念只是处于外在关系之中，在这种情况下，自我具有概念如同自我具有一笔财产似的。

【249：17】康德的概念只是形式的东西

在康德那里，认识包括直观（或感觉）阶段和知性阶段。他认为，概念如没有直观便是空洞的，而且概念只有与直观的杂多结合起来，才有效用。这个二要素相结合乃是康德的先验哲学的一个重要命题。但是，他一方面把概念当作是客观的东西，即真理；另一方面又把概念当作仅仅是主观的东西，它不反映真正的

①《马克思恩格斯全集》第20卷，第545页。
②《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第67—68页。

实在（即物自体）。因此，他的概念只是形式的东西，是被抽掉了内容的，所以也就不包含真理了。康德关于知识的二要素是这样说的："我们的知识是从意识的两个基本源泉发生出来的，第一是接受观念的能力（接受印象的能力），第二是借助于这些观念来认识对象的能力（自动产生概念的能力）。通过第一个源泉，对象被给与我们，通过第二个源泉，对象与那个〔所与的〕观念（这是单纯的意识方面的规定）相关联着被我们思维。因此，直观与概念是构成我们一切知识的要素。因此，既没有在某些方式下和直观不相应的概念，也没有和概念无关的直观能产生知识。"① 康德从知识的二要素论出发得出结论说："我们的一切知识都从经验开始"②；"但是并不能就说一切知识都来自经验"③。在康德看来，知性范畴只能应用于经验对象，所以一切知识都从经验开始；但经验如果没有知性范畴加以统摄也形不成知识，所以知识又不全来自经验。

【250：18】概念与它之前的各阶段的关系

第一，概念（或知性）与它之前的各阶段的关系大致是：在逻辑学中，便是与有、本质的关系；在心理学中，便是与感觉（或直观）、表象的关系；在精神现象学（即关于意识的学说）中，便是与感性意识、知觉的关系。康德仅仅把感觉和直观放在知性前面，这显然是不完全的，康德本人也感觉到这一点，所以在《纯粹理性批判》先验逻辑的原理分析论的第三章中增加了一个附录：反思概念的研讨，来补述直观与知性之间的一些问题：同一与差别、一致与相反、内部与外部、质料与方式等等。

---

①《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第57—58页。

②同上书，第29页。

③同上书，第30页。

【250：19】概念是精神诸形式的基础

直观、表象等形态，都属于自我意识的精神，但不归逻辑科学考察。概念（包括有、本质、概念）的纯规定，是精神诸形式的基础（或内在的格架）。精神作为直观的东西和感性的意识，是一种直接的有的规定；而精神作为表象的和知觉的意识，是把自身从直接的有提高到本质或反思阶段。不过这些具体形态，也和逻辑规定在自然中采取的具体形式（时间、空间；无机自然、有机自然等等）一样，与逻辑科学并不直接相干。概念自身是绝对的，它是自然阶段和精神阶段的构成者，不可把它只看作是主观的知性。概念出现在自然阶段中，只是盲目的，不是进行思维的概念；只有精神阶段中的概念，才是进行思维的概念。进行思维的概念，依赖的是逻辑形式，而不是自然形式或其他精神形式。这一点前面在导论里已有所论述，这在开始论述逻辑之前就要弄清楚。

【251：20】知性给实有带来统一和普遍形式

第二，不管概念以前的形式是怎样形成的，而概念是在这些形式的关系之下进行思维的，所以关键在于关系。这种关系，在普通心理学，或在康德哲学中，都是一种外在关系，即知性给直观的实有带来统一和普遍形式。这种知性方式本身完全是一种空洞的形式，由于直观的实有（即现成的内容）才获得内容；而在它给内容以普遍形式时，又把内容给抽掉，因为概念不需要什么现成的内容。这样的概念（即知性概念）显然是不真实的，并不是一切实有的自在本质。康德把经验材料看作是独立自在的，概念只能外在地给经验材料以统一和普遍形式，而不是从概念中异化（或外化）出经验材料。

【251：21】进行抽象的思维才是本质的东西

知性概念是不完全的，只有和实在统一的概念才是完全的，这样的概念就是理念。由概念自身异化（或外化）出来的实在东西，不可以把它只看作是外在的东西，虽然作为实在的东西，它与概念是对立的。如果人们把摸得到、看得见的感性东西看作是更优越的东西，那末，便会把抽象物看作是低微的东西。于是，人们常常以轻蔑口吻说："这不过是概念而已"。有这种看法的人认为，抽象物把许多东西都丢掉了，没有具体物丰富；或者认为，抽象的意义只在于适应主观需要而从具体物中取出这种或那种特征，是一种贫乏的抽象，反映着知性的无能。但是，不论对哲学或宗教来说，只有抛弃这种错误观点，才使哲学或宗教有立足之地。假如易逝的个别东西或表面现象被当作是真实的东西，那也就不需要有哲学或宗教了。只有哲学才能为感性的东西提供概念的洞见（或本质），概念才是直观、感觉的根据，而不是相反。进行抽象的思维，并不是把感性的东西放在一边，完整无缺地保持它的实在性。恰恰相反，是通过对它的实在性的扬弃而显示出它的本质。当然，由具体物上升为抽象物，具体的东西便变成抽象的东西，由一定的标志或符号来规定它。这种抽象规定正是具体规定的本质，或者说，它们本质上是同一的。列宁详细地摘记了黑格尔这段论述，并写下一段重要评语，他说："实质上，黑格尔反对康德是完全正确的。当思维从具体的东西上升到抽象的东西时，它不是离开——如果它是正确的（**注意**）（而康德和所有的哲学家都在谈论正确的思维）——真理，而是接近真理。物质的抽象，自然规律的抽象，价值的抽象及其他等等，一句话，那一切科学的（正确的、郑重的、不是荒唐的）抽象，都更深刻、更正确、更完全地反映着自然。从生动的直观到抽象的

思维，并从抽象的思维到实践，这就是认识真理、认识客观实在的辩证的途径。康德贬损知识，是为了给信仰开辟地盘；黑格尔推崇知识，硬说知识是关于神的知识。唯物主义者推崇关于物质、自然界的知识，把神和拥护神的哲学混蛋打发到阴沟里去。”① 这段评语极为重要，特别是关于科学抽象的意义、认识的辩证途径的论述，更为重要，对发展马克思主义认识论做出了新的贡献。毛泽东同志在《实践论》里，又进一步发挥了列宁的这一思想，并得出结论说：“通过实践而发现真理，又通过实践而证实真理和发展真理。从感性认识而能动地发展到理性认识，又从理性认识而能动地指导革命实践，改造主观世界和客观世界。实践、认识、再实践、再认识，这种形式，循环往复以至无穷；而实践和认识之每一循环的内容，都比较地进到了高一级的程度。这就是辩证唯物论的全部认识论，这就是辩证唯物论的知行统一观。”②

【253：22】哲学要用真的东西来形成概念

把在自然发展或历史发展中用作出发点的自然原则，当作真的、并且在概念中也是第一的东西，这是盛行一时的误解。对自然来说，直观的有，固然是第一的东西；对概念来说，则是条件。但是，这并不意谓着它们因此而是绝对的、无条件的东西。因为直观的东西归根结蒂是要被扬弃的假象。如果不是为了弄清什么是真理，而是寻求观念或某种思维的发生历史，自然可以由直观和感觉开始，然后再由知性从中抽出普遍性（或抽象物）。这种途径自然是离不开对象的实在性。但是，哲学不是研究发生了什么东西，而是研究什么是真的东西，也就是说，哲学是关于

①《列宁全集》第38卷，第181—182页。
②《毛泽东选集》第1卷，第273页。

认识的学说，并用真的东西（即概念）把单纯发生的东西纳入概念知识。

【253：23】康德的先天综合判断

如果把概念和直观的多样性对立起来，认为概念只是抽象的普遍性（或空洞的反思同一性），这只不过是普遍的类加上特殊的属的规定性罢了，但这也说明区别是概念的一个重要环节。康德的先天综合判断，对思辨的发展是一个重要的命题，它包含着概念本性的思辨开端，但在他的整个论述中，却与概念的思辨性质不相适应。他仅仅停留在概念的心理反映（即主观思维活动）上，同时又被直观杂多物束缚着。他规定范畴只能应用于经验对象，并且人们只能认识现象。主要不是由于范畴本身被看成是有限的，而是由于他的主观唯心主义，使范畴成为只是来源于自我意识的规定。尽管他的概念（或范畴）是先验的，但按照他的规定，离开了直观的杂多，概念便是空洞无内容的。他不了解普遍的概念是一切有限物和多样性的根据和源泉。康德的先验主义哲学体系，是建立在所谓先天综合判断的基础上。他在《纯粹理性批判》里说："纯粹理性的真正问题就包含在这个问话里：先天综合判断何以是可能的？"接着又说："形而上学一直到现在都处在如此的不准确和矛盾的摇摆不定状态中完全是由于这个事实：以前从来没有人考察过上述的问题，或者甚至于连分析判断与综合判断的分别，也从来没有人加以考察。形而上学的成败就依赖于这个问题能得到解决，或者依赖于能充分证明它所要给予解释的那个可能性事实上是根本不存在的。在哲学家之中，大卫·休谟最接近于见到这个问题，但是他距离依据足够的确定性和普遍性来理解这个问题仍然很远。他只顾着考察关于结果和其原因的联系这样的综合命题，并且相信他已经说明这样一种先天

的命题是完全不可能的。”①黑格尔在《哲学史讲演录》里说：“先天综合判断不外是相反者通过其自身而达到的联系，或绝对的概念，亦即不同的规定的联系，非由经验所给予的联系，如因果等等，这些就是思维规定。休谟已经指出，这些规定是不在经验之中。此外空间和时间也是联结者；因此它们也是先天的、即在自我意识之内的。这是康德哲学的伟大的一面。康德指出，思维本身是具体的，具有着先天综合判断，而这种判断并不是从知觉中创造出来的。这里面所包含的思想是伟大的；但是，另一方面，他对于这个思想的发挥却停留在十分普通的、粗糙的、经验的观点之内，不能说是有什么科学性。这个思想只具有极其普通的意义。在阐述方面缺乏哲学的抽象，只是用极其平常的方式说了出来。除了他的生硬的术语不用说之外，康德老是被关闭在心理学的观点和经验的方法之内。”②这说明黑格尔称赞康德的先验主义，但不赞成康德的形而上学方法。

【254：24】康德的理性

康德的概念是知性的、有限的、形式的，他的理性同样也是形式的。本来在理性这一最高的思维阶段中，人们期待着思维扬弃知性的有限性而获得绝对性，从而达到完全的真理。但是，康德的理性却使这种期待落空了。他把理性对范畴的关系，规定为仅仅是无法解决的二律背反。因此，他的理性概念完全是形式的、空洞的理念，或先验的假设；并不具有更高的力量和更深刻的内容，甚至连范畴具有的构成性的东西（即构成作用），一点也不具有。把绝对真理加在先验的假设上，可说是极端的任性和狂妄。难道能够因为理性自身不是感性的东西，哲学就可以否认

①转引《十八世纪末——十九世纪初德国哲学》，第40页。

②《哲学史讲演录》第4卷，第261—262页。

其真理吗？列宁详细摘记了黑格尔这段论述，并指出：所谓“更高的力量”乃是“唯心主义的词句”，而“更深刻的内容”却是对的；对“构成性的东西”应该读作“客观的东西”①。列宁在关于这段话的评语中还进一步指出：“在这里黑格尔实质上也是正确的：价值是没有感性物质的范畴，可是它比供求规律更具有真理性。”②同时还指出：“不过黑格尔是个唯心主义者，所以就有‘构成的’之类的胡说。”③黑格尔所谓“构成”是借用康德的术语，康德在《纯粹理性批判》的《先验方法论》第一章第一节里，谈到哲学知识与数学知识的区别时用过“构成概念”这个术语，他说：“所谓构成概念，乃指先天的展示‘与概念相应之直观’而言。”④《小逻辑》第52节说：“这种思维的方式，虽说也老是叫作理性，但只是彻头彻尾的抽象思维。这样，其结果，理性除了提供简单化系统化经验所需的形式统一以外，没有别的，在这样的意义下，理性只是真理的规则，不是真理的工具。理性只提供知识的批判，而不能提供关于无限者的理论。这种批判，分析到极至，可以总结在这样一句断语里：即思维本身只是一种无规定性的统一，或只是这个无规定性的统一的活动。”⑤这段话就是讲康德的理性，指出康德的理性只是限制知性活动的规则（或禁令），而它自身在认识活动中却是毫无作为的，它与认识活动不发生直接关系。因此，它“只是真理的规则，不是真理的工具”。所谓“思维本身只是一种无规定性的统一”，是指康德的理性空洞无物说的。《小逻辑》第52节附释还说：“理性之能为无条件的，只有由于理性不是为外来的异己的内容所决定，而是自己决定自己的，因此，在它的内容中即是在

①参看《列宁全集》第38卷，第182页。
②③同上书，第183页。
④《纯粹理性批判》，第498页。
⑤《小逻辑》，第141—142页。

它自己本身内。但康德却明白宣称，理性的活动只在于应用范畴把知觉所供给的材料加以系统化，换言之，使它有一种外在的条理，而系统化或条理化知觉材料所依据的原则仍不过仅仅是那个不矛盾的原则。”①这段话的前半段是阐明黑格尔自己的理性观；后半段是批判康德停留在知性活动上，并且是以普通逻辑的同一律为依据的。

【255：25】概念对真理本身的关系

这就涉及到一个问题：概念及其科学对真理本身的关系。康德也承认只有通过自我意识的统一，客体才是统一的。这种思维的客观性（即概念和事物的同一），也就是真理。当感性对象被思维时，它便成为被思维的对象，这不但不改变对象的本质，而且只有在它的概念中才是在它的真理中，即只有通过思维才能显示出它的真理。对象在它的直接性中，便只是现象和偶然。只有对对象的概念认识，才是对对象的客观性本身（即普遍性、必然性）的认识。但是，康德却又主张：我们无法认识自在之物，因而认识的理性是达不到真理的。他所谓真理只不过是现象，因为人们只能认识现象，或只能认识直观的杂多。前面已经说过，直观的东西是要在概念中扬弃的，并通过扬弃而回到自身的本质（即概念本身）中去。本质通过现象来表现自身，因此，现象不是无本质的东西，而是本质的显现。所以，概念并不在对象之外，而就在对象之中，它们是同一的，这恰恰是康德所不认识的。这并不是武断的主张，而是本质发展的必然结果。这个发展说明：概念是比有和本质更高的绝对物。概念论就是要说明概念是怎样在自身内外形成和扬弃实在的。因此，认识不能停留在抽象概念（即抽象真理）上。这种抽象认识是不完全的，它所以不

①《小逻辑》，第142页。

完全，不在于它缺少直观内容，而在于它不能说明直观内容（或实在）是由概念自身产生的。概念的绝对性，在它的范畴和反思规定里都被证明了的，经验材料只有与概念同一，才具有真理。抽象形式的概念是不完全的、不辩证的，不能说明概念自身的异化和回归。康德哲学停留在现象上，把概念与实在的关系只看作是相对的、外在的，即概念与实在是完全脱离的，这不能不永远使人感到惊讶。总之，康德把现象（即有限的东西）当作是真理，而把真理本身却当作是不可知、不可即的彼岸。关于概念与逻辑科学、概念与实在的关系，《小逻辑》第162节最后一段有所论述①；关于康德的理性，《哲学史讲演录》有详细论述②；可以参看。

【257：26】逻辑与真理的关系

这里所谈的与真理的关系，首先是逻辑与真理的关系。逻辑科学并不包括自然哲学、精神哲学的实在内容，而是一种绝对形式的科学。这种绝对形式自在地就是总体，就是真理自身或纯理念自身。逻辑的发展表明理念是自然的创造者，于是理念由逻辑的绝对形式过渡为具体的直接性的形式——自然。然后，扬弃了自然，进入精神领域，扬弃了精神，又回到理念自身。不论自然哲学或精神哲学，都是以逻辑为内在本质的。总之，概念（或逻辑）并不是空洞的同一，而是包含一切规定（或环节）的自身同一，一切内容都是由概念（或逻辑）自身建立的。这种思辨的逻辑形式与普通的逻辑形式具有完全不同的性质，它的内容和形式是绝对同一的。因此，这种绝对形式本身便是纯粹真理。康德在《纯粹理性批判》里谈到什么是真理时，他重复了以往的定义：

①参看《小逻辑》，第331页。

②参看《哲学史讲演录》第4卷，第274—287页。

真理是认识与对象的一致。这个定义本身无疑是伟大的、具有最高价值的，但是，如果象先验唯心主义的根本主张所认为的那样，理性认识没有本领把握自在之物，而实在又完全在概念之外，那末，这样的理性与实在，岂不都是不真的观念了吗？在这种情况下，康德岂不是把一个想象的东西（即不真的东西）当作真理了吗？黑格尔在《哲学史讲演录》里说："康德的哲学把本质性导回到自我意识，但是康德又不能赋予自我意识的本质或纯自我意识以实在性，不能在自我意识中揭示其存在。他认识到简单的思维在自身内具有区别，但还没有认识到一切实在性正包含在这个区别里；他不知道如何去克服自我意识的个别性，他对于理性描写得很好，但却在无思想性的、经验的方式下去描写理性，这反而剥夺了理性本身的真理性。"①这里说的"他认识到简单的思维在自身内具有区别"，是指康德把认识分为感性、知性、理性三种形态说的。康德不仅把这三种形态对立起来，并且把它们与实在也对立起来。因此，他不了解普遍与个别的关系，更不了解普遍是怎样建立和扬弃个别的。关于自我意识怎样去克服它的对象（即个别性），黑格尔在《精神现象学》最后一章（"绝对知识"）里有所论述，马克思在《1844年经济学哲学手稿》里，把它概括为八点，并且作了具体分析，可以参看②。

【259·27】康德无法摆脱直观杂多的束缚

康德在什么是真理之后，又接着说："顾真理之普泛标准，则必须为对于知识之一切事例皆能适用有效者，固不问其对象之差别何如。而此种标准（为普泛的）之不能顾及知识之各别内容（知识与其特殊对象之关系），则又彰彰明甚。然而真理正唯与

①《哲学史讲演录》第4卷，第257—258页。
②参看《马克思恩格斯全集》第42卷，第165—第174页。

此种内容有关，今乃欲求此类内容之普泛的真理标准，则自不可能而为悖论矣。”①这段话主要是说，真理的标准是普遍的，它对一切事例的认识都是有效的，而不管认识的对象有何区别。真理是与内容相关的，但真理作为一切认识的标准却又抽去了内容。因此，要追问认识内容的真理标准，便是不可能和背理的了。黑格尔认为，康德这段话确切地讲出了逻辑形式的普遍意义。但是，康德忘记了他在这之前所说的：真理是认识与对象的一致。按照这个定义，真理并不是只由内容构成，而是由内容与概念的一致构成的。一个内容如果没有概念，便是一个无概念的东西、无本质的东西，对这样的内容，自然不能去追问真理，因为它本身就无真理可言。不过，这和康德所提出的理由恰恰相反，康德只着眼于内容，而不是着眼于内容与概念的一致。无概念的内容，就谈不上与概念的一致，因此也就更谈不上真理，只不过是一种与真理不相干的意见罢了。还要指出的是，内容在这里也是一个容易引起混乱的东西，而形式主义总是陷入这种混乱之中，它所说的往往是它所要说的东西的反面。姑且不论内容的这种思辨性质，单就逻辑形式来说，所谓一致就必须有二（即两方面），而片面的认识便谈不上一致，因此也便不是真理。康德的概念（或范畴）是由先天综合判断产生的，这其中本来包含着较高的原则，遵循这个原则理应认识到统一中的二，从而认识真理自身的思辨性质。但是，康德被直观的杂多束缚得紧紧的，或者说，感性的东西对他太强有力了，因而他便无法从那里脱身，进不了思辨思维的大门，只能停留在知性概念（或范畴）那里。《哲学史讲演录》在谈到康德的知性与感性的联结时说：“通过这个联结作用，纯感性与纯知性这两个前此被说成绝对相反的不同的东西就联系起来了。它是一个直观的、直觉的知性，或知性

①《纯粹理性批判》，第74—75页。

的直观；可是康德并没有看见、了解到这点，他没有把这些思想结合起来；他没有理解到，他在这里是把两种认识结合在一起，表达了两者的自在存在。思维、知性仍保持其为一个特殊的东西，感性也仍然是一个特殊的东西，两者只是在外在的、表面的方式下联合着，就象一根绳子把一块木头缠在腿上那样。”① 这段话批判了康德认识论中的二元论和形式主义。所谓“表达了两者的自在存在”，即康德的感性和知性是各自独立的，没有内在联系，只是一种外在的联结。

【260：28】逻辑的纯形式即纯粹真理

逻辑的内容与形式是一致的，逻辑作为绝对形式的科学，它的形式是纯形式，与纯形式相适应的内容必须是纯粹真理。因此，逻辑自身的规定和内容，比通常所认为的要丰富得多，它对具体物的作用也更大得多。但是，普通逻辑的规律本身，除去矛盾命题以外，通常也只是限于判断、推论等贫乏命题。这些命题以及其他规定，只是从历史上接受下来的，至于它们自身是否绝对地真，可说是未经过批判，甚至也没有人去研究它。例如，关于肯定判断的形式，被盲目地当作完全正确的东西。可是，这种判断是不是真，不是判断形式所能解决的，而是完全要靠内容的。至于用这种形式说出**“个别的东西是一个一般的东西”**这个命题本身的性质，那就更没有人去想了。总之，只是主观地认为凡是肯定判断的命题，便都是真的，根本不问那个命题缺少真理定义所要求的概念与对象的一致。普通逻辑的肯定判断，主词（即个别东西）和宾词（即一般东西），并不一致，甚至是缺少概念的。严格说来，缺少概念自然也就缺少对象，因为对象是由概念产生的。这怎么谈得上是真理呢？这样来把握判断，倒应该

①《哲学史讲演录》第4卷，第271页。

说是不可能和背理的。康德不是从范畴本身来考察范畴，把范畴只看作是主观思维形式，并宣布它们是有限的，与无限本身不相干。他的先验逻辑，不但对普通逻辑的概念形式（即范畴）未加以批判，反而采纳它们的一部分，即他的先验范畴表是参照普通逻辑的判断分类制定的。即使象普通逻辑把逻辑形式只看作是思维形式，那也要研究它们究竟在多大程度上符合真理。如果连这一点也做不到，那顶多只是对思维现象作一些自然主义的描述。在历史上首先进行这种描述的是亚里士多德，这是他的一大功绩，是令人钦佩的。但是，必须把逻辑推向前进，一方面固然不可忽视逻辑的历史传统；另一方面更为重要的是注意逻辑形式的价值，建立起更高的思维形式（即辩证的思维形式）。黑格尔把逻辑学看作是思维的思维①；马克思称黑格尔的逻辑学是精神的货币②。一句话说，黑格尔的逻辑学既是唯心主义的，又是辩证的。列宁对黑格尔的上述论述写下一条重要评语，他说：“总之，不仅是对思维形式的描述，不仅是对思维现象的自然历史的描述（这跟对形式的描述有什么区别呢？？），而且是和真理的符合，也就是？？思想史的精华，或者简单些说，是思想史的结果和总结？？在这里黑格尔表现了唯心主义的不明确和不全面。神秘主义。”③接着列宁还指出：“不是心理学，不是精神现象学，而是逻辑学＝关于真理的问题。”④在这个评语的旁边，列宁还写道：“按照这种理解，逻辑学是和认识论一致的。这就是极重要的问题。”⑤因为“思维形式”和“思维现象”基本上是一个意思，所以，列宁在评语中提出这两种描述“有什么区别”？从黑格尔的原话来看，他关于思维形式的描述，主要是讲普通逻辑的规律和范畴只研究思维的形式，而不研究思维的内

①参看《小逻辑》，第64页。

②参看《马克思恩格斯全集》第42卷，第160页。

③④⑤《列宁全集》第38卷，第186页。

容；关于思维现象的描述，主要是讲普通逻辑不是辩证地描述思维活动，而是自然主义（或自然史式）地描述它，即只从外在联系来描述思维活动。这便是这两种描述的微妙差别。

关于概念通论的综述

1．前面已经讲过，这一部分的内容比较重要，归纳起来，主要论述了：（一）概念的思辨本性，它是有和本质的真理，是有与反思的绝对统一；而有论和本质论便是概念的直接发生史；（二）实体是绝对物，它把自身区分为能动的实体和被动的实体，而这两个实体又是绝对同一的；（三）概念才是自由的王国，它既是构成实体的必然，又是建立起来之有；（四）概念自身具有二重性（普遍与个别），这种具有二重性的概念，也就是概念的概念（即概念论中的概念）；（五）对康德的认识论和范畴论的批判，主要是批判康德的主观唯心主义和形式主义，特别是对康德的理性观和先天综合判断作了深刻的分析；（六）辩证的抽象思维的意义；（七）概念、逻辑与真理的关系。

2．概念的本性很难直接指明，这正是概念本身的特点。总的说来，概念不仅是主观认识的前提，而且是一切存在的绝对基础，这便是概念自身固有的性质。这说明黑格尔所谓概念，既有认识论意义，又有本体论意义。

3．概念以实体为前提，实体以概念为基础。实体的运动就是通过因果性和相互作用的辩证运动，概念的变就是由这个运动来表现。

4．实体是自在自为的现实东西，它自身包含的否定环节使它具有能动性。能动的实体就是原因，被动的实体就是结果，这两个实体是绝对同一的。

5．斯宾诺莎的实体不是自觉的、自由的、独立的主体，谁要驳斥斯宾诺莎主义，谁自己就得懂得实体即主体的道理。对斯宾诺莎的实体还须在肯定的基础上予以提高。

6．在概念中，自由王国打开了。当原始的事情仅仅是它本身的原因时，它便成为概念的、自由的实体。实体的内在必然通过自身的否定而建立自身时，便成为建立起来的同一性，概念的这种同一性就是自由。

7．概念作为自身自由的存在时，它便是自我或纯粹自我意识。作为主体的自我是具有概念的，但从根本上说，自我也就是纯概念自身，或者说，自我是达到了实有的纯概念。

8．康德的范畴是自我意识的统一，即先验统觉的原始综合，他把统觉的原理当作是人类知识的最高原理。但是，为了把握概念，却不能停留在单纯的自我表象上，因为它并不能使自我真正形成概念。

9．康德的概念（或范畴）只是形式的东西，他一方面把概念当作是客观的东西（即真理），另一方面又把概念当作仅仅是主观的东西，不能反映真正的实在（即物自体）。所以，他的概念并不包含真理。

10．只有进行抽象的思维才是本质的东西，概念是直观、感觉的根据，而不是相反。由具体物上升为抽象物，具体的东西便变成抽象的东西。这种抽象规定正是具体规定的本质。

11．康德的先天综合判断，对思辨的发展是一个重要的命题，但他的整个论述，却与概念的思辨性质不相适应。他仅仅停留在主观思维活动上，并且被直观杂多物紧紧地束缚着。

12．康德的理性概念只是形式的、空洞的理念，或先验的假设，并不具有更高的力量和更深刻的内容。把绝对真理加在先验的假设上，可说是极端的任性和狂妄。

13. 康德的所谓真理只不过是现象，在他看来，自在之物（或物自体）是无法认识的，人们只能认识现象。应该说，现象不是无本质的东西，而是本质的显现。概念与对象是同一的，而不是分离的。这恰恰是康德所不认识的。

14. 作为绝对形式的逻辑，自在地就是总体，就是纯粹真理自身。思辨逻辑形式与普通逻辑形式具有完全不同的性质，它的内容和形式是绝对同一的。必须把逻辑推向前进，以便建立起更高的思维形式（即辩证的思维形式）。

第一部分 主观性

第一章 概 念

【266：1】两种不同的知性能力

知性作为一般概念能力的表现，与判断和推理的能力（即形式的理性）是有区别的。但是，与理性对立的知性，并不是表现一般概念的能力，而是为表象统治的被规定的概念（即有限概念）的能力。对这样的知性来说，概念好象只是一个被规定（或有限）的东西。这样的概念，只不过是个别被规定的概念。同样，抽象概念中的判断和推理，也只是一个知性的东西（即抽象的、外在的普遍性）。但是，概念不应被当作只是单纯抽象被规定的东西。对思辨逻辑来说，知性与理性都是表现概念能力的，只是不同的环节。这就是说，黑格尔的知性与康德的知性的含义是不一样的。

【266：2】概念包含三个环节：普遍、特殊、个别

这里要考察的思辨概念，它包含三个环节：普遍、特殊、个别。在建立起来之有中，每一个环节都是概念的一个规定，因此，它们与自在自为之有（即概念本身）是同一的。《小逻辑》第163节说："概念本身包含下面三个环节：一、普遍性，这是指它在它的规定性里和它自身有自由的等同性。二、特殊性，亦

即规定性，在特殊性中，普遍性纯粹不变地继续和它自身相等同。三、个体性，这是指普遍与特殊两种规定性返回到自身内。这种自身否定的统一性是自在自为的特殊东西，并且同时是自身同一体或普遍的东西。”①这段话比较晦涩，主要是说：（一）普遍性是概念自身的必然等同性（或自由的等同性），即概念本身。（二）特殊性是概念的规定性，但它还没有个体化，所以它仍然是和普遍性自身等同的。（三）个体性（即个别性）是个体化了的普遍性，或者说，是普遍性的自身否定（即特定的东西）。

【266：3】纯概念就是普遍性的规定

第一，纯概念就是普遍性的规定，但它作为与其他概念并列，即也作为一个环节，同样是一个被规定的或特殊的概念。从概念是总体来说，在它自身的同一关系中，本质上是具有否定性的，是自己规定自己、自己区别自己的，它便是与自身环节对立的普遍东西。《小逻辑》第163节附释一说：“一说到概念人们心目中总以为只是一抽象的普遍性，于是概念便常被界说为一个普遍的观念。……但概念的普遍性并非单纯是一个与独立自存的特殊事物相对立的共同的东西，而毋宁是不断地在自己特殊化自己，在它的对方里仍明晰不混地保持它自己本身的东西。无论是为了认识或为了实际行为起见，不要把真正的普遍性或共相与仅仅的共同之点混为一谈，实极其重要。”②所谓“不断地在自己特殊化自己，在它的对方里仍明晰不混地保持它自己本身的东西”，即概念不断地在自己规定自己，而在自己的规定物里仍保持着自身（即在个别中有普遍）。

①《小逻辑》，第331页。
②《小逻辑》，第332页。

【267：4】被规定的概念

第二，特殊的概念即被规定的概念，或与其他概念有区别的概念。

【267：5】个别既是整体又是环节

第三，个别作为普遍性的个体化便是一个整体。同时，它又是一个环节，作为环节，它可以从自身的同一过渡到它的他有（即判断）。《小逻辑》第164节说："普遍性、特殊性、个体性，抽象地看来，也就相同于同、异和根据。但普遍性乃是自身同一的东西，不过须明白了解为，在普遍性里同时复包含有特殊的和个体的东西在内。再则，特殊的东西即是相异的东西或规定性，不过须了解为，它是自身普遍的并且是作为个体的东西。同样，个体事物也须了解为主体或基础，它包含有种和类于其自身，并且本身就是实体性的存在。这就表明了概念的各环节有其异中之同，有其差别中的确立的不可分离性（§160）。"①这段话把概念的三个环节的辩证关系讲出来了。

甲、普遍的概念

【267：1】纯概念是绝对无限的东西

纯概念是绝对无限的东西，只有纯概念才是无条件的和自由的东西。为了研究概念本身，这里必须再一次追溯概念的发生史。从逻辑推演顺序来看，本质是从有变成的，概念又是从本质变成的，也可以说是从有变成的。它的顺序是有——本质——概

①《小逻辑》，第334—335页。

念。但是，对概念的这个变，却须从它本身的反作用来理解，即从根源上来看，那变成的东西反倒是无条件的和原始的东西（即根源）。有在本质中变成了映象或建立起来之有，而变也变成了建立；反之，建立扬弃了自己，便又回到非建立的、原始的有（即概念自身）。由概念的自身反思而产生的建立和扬弃，便是概念所具有的无限的、自身相关的规定性。《小逻辑》第163节附释二说："无疑地，概念并不仅是单纯的存在或直接性。概念也包含有中介性。但这种中介性即在它自身之内，换言之，概念就是它自己通过自己并且自己和自己的中介。我们以为构成我们表象内容的那些对象首先存在，然后我们主观的活动方随之而起，通过前面所提及的抽象手续，并概括各种对象的共同之点而形成概念，——这种想法是颠倒了的。反之，宁可说概念才是真正的在先的。事物之所以是事物，全凭内在于事物并显示它自身于事物内的概念活动。……由此必须承认：思想，准确点说，概念，乃是无限的形式，或者说，自由的、创造的活动，它无需通过外在的现存的质料来实现其自身。"①这段话赤裸裸地把概念（或精神）说成是万物之源，把唯物论的认识论说成是颠倒了的，把唯心论的认识论说成是真理，这种思辨的创世说才是十足的颠倒。马克思在《黑格尔法哲学批判》里说："他把身为理念的主体的东西当成理念的产物，当成理念的谓语。他不是从对象中发展自己的思想，而是按照做完了自己的事情并且是在抽象的逻辑领域中做完了自己的事情的思维的样式来制造自己的对象。……这是露骨的神秘主义。"②

①《小逻辑》，第333—334页。

②《马克思恩格斯全集》第1卷，第259页。

【267：2】概念的普遍性

概念自身的绝对同一，可说是否定之否定，或者说，概念自身就是绝对否定的。概念的这种纯粹自身关系就是概念的普遍性。《小逻辑》第163节附释一说：“普遍性就其真正广泛的意义来说就是思想，我们必须说，费了许多千年的时间，思想才进入人的意识。”① 这就是说，人对普遍性（或共相）的认识，是经过漫长的历史发展才具有的。黑格尔在《哲学史讲演录》里说：“在这种哲学里，可以发现并显示出一个发展过程。最初的完全抽象的规定，是泰利士和其他伊奥尼亚学者所作的；他们曾经以自然范畴的形式，以水、空气来理解普遍。以后的发展必须是扬弃这种单纯而直接的自然范畴。我们在毕泰戈拉派里便遇到这种扬弃，他们说‘数’是本体，是事物的本质。数不是感性的东西，也不是纯粹的思想，——而是一种非感性的感性事物。‘一’是范畴的形式，但是它更分化为一、二、三等；对自在自为者的规定，就这样走向具体了。在爱利亚学派里，思想与感觉形式以及数的形式被勉强地、纯粹地分割开了；出现了纯粹的思想。从他们那里出现了思维的辩证运动，这个运动否定了有限的分别，以表示‘多’不是真实的，只有‘一’才真实。赫拉克利特指出：‘绝对’就是这个过程本身，——按照爱利亚学派的说法，‘绝对’只是一种主观的过程。赫拉克利特已经达到了客观的意识；在这里，‘绝对’是运动着、变化着的东西。相反地，恩培多克勒、留基波和德谟克里特又走向另一个极端，走向单纯的、物质的、静止的原则，——因此运动、过程与原则便区别开了——走向过程的基质。到了阿那克萨戈拉，绝对才成为运动的和自身规定的思想，才把这种思想认作本质；这是一个很大的进

①《小辑逻》，第332页。

步。”① 这段话扼要地叙述了欧洲早期哲学关于普遍性理解的发展，叙述的还比较客观，有参考价值。

【268：3】普遍的东西是单纯的东西

普遍性是最单纯的规定，似乎对它不能够有任何说明，因为说明本身就涉及到规定、区别，就要给被说明的对象以宾词。把这些加到最单纯的东西身上，与其说是被说明，不如说是被改变，即不再是最单纯的东西了。但是，普遍性这种单纯的东西又有它的特点，它的单纯性也就是绝对否定性，因而它自身便包含着绝对的区别和规定。比如，直接的有是单纯的，即仅仅是被意谓着的有而已，无法说出它是什么。但是，有与非有本身就是合一的，有的概念本身便包含着绝对的区别，因而有的概念才能产生变。所以，普遍的东西虽是单纯的东西，然而由于它就是概念本身，同样又是最丰富的东西。《小逻辑》第164节说：“我们最常听见的说法，无过于说，概念是某种抽象的东西。这话在一定范围内是对的，一方面是因为概念指一般的思想，而不以经验中具体的感官材料为要素，一方面是因为概念还不是理念。在这种意义下，主观的概念还是形式的。但这也并不是说，概念好象应该接受或具有它自身以外的内容。就概念作为绝对形式而言，它是一切规定性，但概念却是这些规定性的真理。因此，概念虽说是抽象的，但它却是具体的，甚至是完全具体的东西，是主体本身。绝对具体的东西就是精神（参看§159末段）。——就概念作为概念而实存着来说，它自己区别其自身于客观性，客观性虽异于概念，但仍保持其为概念的客观性。一切别的具体事物，无论如何丰富，都没有概念那样内在的自身同一，因而其本身也

①《哲学史讲演录》第1卷，第177页。

不如概念那样具体。”①所谓“概念还不是理念”，因为概念和客观性（或实在）的统一才是理念；“主观的概念还是形式的”，即作为认识的概念乃是思维形式；“概念却是这些规定性的真理”，即作为本体的概念乃是一切规定性的根本；“它自己区别其自身于客观性”，即概念和客观性（即对象）的区别是自身的内与外的区别，或者说，它们是自身同一的。

【268：4】绝对否定性即否定之否定

因此，第一，概念是单纯的自身关系，即只是自己与自己发生关系；第二，这种同一自身又是绝对的中介(即绝对的否定)，而不是有中介的东西。在被规定的概念里，普遍的东西才是有中介的，同时，它为了保持自身，便要丢掉具体物的各种规定。对具体物来说，规定也就是否定，而丢掉各种规定又是否定。因此，这里便出现了否定之否定。这说明普遍的东西（或抽象的东西）自身的绝对的中介（或绝对的否定性），正是否定之否定。

【269：5】普遍的东西是具体物的灵魂

普遍性的自己规定，并不是对普遍性的限制，而是为了通过规定来表现自身，或者说，在规定中保持自身，使规定物与自身同一。有论中的各个范畴（或规定），是在限制或他有中与自身同一，同时它们只是自在地是概念，还没有表现出来。质的规定是以别的规定为条件的，普遍的东西则与此相反，它是在自身中规定自己，它在规定中仍然是它所是的东西。总之，普遍的东西是它所在的具体物的灵魂，但它在规定中并不被卷入变中，它在变中仍然保持自身不变。黑格尔在《美学》里说：“因为概念就是普遍性，这种普遍性就含在它自己的特殊事例里，统摄了它自

①《小逻辑》，第335页。

己和自己的另一面，所以它有能力活动，去取消它所转入的外化。”①所谓“自己的另一面”，即由自己产生的对象；“去取消它所转入的外化”，即扬弃由自己外化的对象，使它又回到自身。《小逻辑》第21节附释说：“从上面所有这些例子里，可以看出反思作用总是去寻求那固定的、长住的、自身规定的、统摄特殊的普遍原则。这种普遍原则就是事物的本质和真理，不是感官所能把握的。例如义务或正义就是行为的本质，而道德行为所以成为真正道德行为，即在于能符合这些有普遍性的规定。”②黑格尔是绝对唯心主义者，所以把普遍性（或精神、概念）看作是事物的真理。说普遍性不是感官所能把握的，这是对的，可是，如果没有具体事物哪里会有普遍性呢？黑格尔总是把认识论上的本质，同时看作是本体论上的本原，这显然是唯心主义的颠倒。马克思和恩格斯在《神圣家族》里，曾以果实的通俗例子，深刻地揭露了黑格尔的这种唯心主义的颠倒，他们写道：“如果我从现实的苹果、梨、草莓、扁桃中得出**‘果实’**这个一般的观念，如果再进一步**想象**我从现实的果实中得到的**‘果实’**这个抽象观念就是存在于我身外的一种本质，而且是梨、苹果等等的**真正的**本质，那末我就宣布（用**思辨的话**说）**‘果实’**是梨、苹果、扁桃等等的**‘实体’**，所以我说：对梨说来，决定梨成为梨的那些方面是非本质的，对苹果说来，决定苹果成为苹果的那些方面也是非本质的。作为它们的本质的并不是它们那种可以感触得到的实际的定在，而是我从它们中抽象出来又硬给它们塞进去的本质，即我的观念中的本质——**‘果实’**。于是我就宣布：苹果、梨、扁桃等等是**‘果实’**的简单的存在形式，是它的**样态**。诚然，我的有限的、基于感觉的理智**辨别出**苹果不同于梨，梨不同于扁桃，但是我的思辨的理性却

①《美学》第1卷，第17页。

②《小逻辑》，第76页。

说这些感性的差别是非本质的、无关重要的。思辨的理性在苹果和梨中看出了**共同的东西**，在梨和扁桃中看出共同的东西，这就是'**果实**'。具有不同特点的现实的果实从此就只是**虚幻**的果实，而它们的真正的本质则是'**果实**'这个'实体'。"①一句话说，这种唯心主义颠倒，把抽象的当作是具体的，把具体的当作是抽象的了。

【269：6】概念是进行创造的绝对形式

反思是在自己的他物中的映现，因此，反思规定是相对的，它不仅与自身相关，而且与他物相关。它在它的他物中映现自己，而且只有在他物中才能映现。反之，普遍的东西是自己规定自己，自己否定自己，自己与自己同一。普遍东西是能动的实体，在它自身的内在反思中，它以自身为中介，外化出各种偶然的东西，并通过中介把偶然的东西提高到必然，使内与外的关系表现出来。概念不是静止不动的实体，也不是限制自身的有限东西，而是进行创造的绝对形式。概念既是自身，又是对方，因此现象与本质是同一的。黑格尔在《美学》里说："在概念与实在的统一里，概念仍是统治的因素。因为按照它的本性，概念本身就已经是概念与实在的统一，就从它本身中生发出实在，作为它自己的实在，这实在就是概念的自生发，所以概念在这实在里并不是把自己的什么抛弃了，而是实现了自己。因此，概念在它的客观存在里其实就是和它本身处于统一体。"②这里用的"自生发"这个术语，就是自己产生自己的对方（即实在）、自己发展自己的意思。

---

①《马克思恩格斯全集》第2卷，第71—72页。

②《美学》第1卷，第135页。

【270：7】普遍的东西是自由的威力

因此，普遍的东西是自由的威力，即必然的力量。它既是自身，又是他物，它始终于变中安静地留在自己那里，即它本身是不变的。它对待与它相区别的东西（即它的他物），如同对待自身一样，它在它的他物中也就是在自身中。所以，它作为自由的威力，也就是自由的爱。黑格尔在《法哲学原理》里说："可以说，自由是意志的根本规定，正如重量是物体的根本规定一样。……说到自由和意志也是一样，因为自由的东西就是意志。意志而没有自由，只是一句空话；同时，自由只有作为意志，作为主体，才是现实的。"①他还说："在我思考某一对象时，我就把它变成一种思想，并把它的感性的东西除去，这就是说，我把它变成本质上和直接是我的东西。……每一个观念都是一种普遍化，而普遍化是属于思维的。使某种东西普遍化，就是对它思维。自我就是思维，同时也就是普遍物。"②这两段话对理解他所谓自由的威力有帮助。

【270：8】普遍的东西包含着规定性

上面所说的概念，仅仅作为普遍的东西，还没有进到规定性。但是，谈到普遍性，就不能不谈到规定性。应该说，普遍的东西自在自为地包含着规定性，特殊和个别便是它的规定性。因此，普遍的东西的规定性并不是从外面加进去的，而是自身具有的。特殊是对普遍的第一次否定；个别是对普遍的第二次否定，也就是否定之否定。普遍的东西是概念的总体，由于它包含着特殊和个别，所以是具体的而不是空洞的东西。它在它的规定（或

①《法哲学原理》，第11—12页。
②同上书，第12页。

内容）中保持自己，这种规定（或内容）乃是它固有的和内在的东西。如果它抽去它的内容（即内在的规定性），那末，它就不是具体的概念，而是抽象的概念，也就不具有真理了。《小逻辑》第13节说："如果只就形式方面去看普遍，把它与特殊并列起来，那么普遍自身也就会降为某种特殊的东西。这样并列的办法，即使应用在日常生活的事物中，也显然不适宜和行不通。例如，在日常生活里，怎么会有人只是要水果，而不要樱桃、梨和葡萄，因为它们只是樱桃、梨、葡萄，而不是水果。"①黑格尔这个譬喻是很妙的，他这里是为了说明普遍与特殊的关系，应该说是辩证的；至于他把一般水果看成是具体水果的真理，那就是唯心主义的了。

【270：9】概念的总体反思具有双重映象

作为总体的普遍的东西，它的规定性就是否定的自身反思。它的第一个否定就是特殊的东西，但它本质上还是普遍的东西，因为它还没有个体化，这可说是特殊性的特点。作为概念的总体反思具有双重映象：一方面是向外的映象，即在他物中的反思；另一方面是向内的映象，即自身反思。外在的映现造成外在的区别；内在的映现造成内在的区别。于是，便出现对他物的区别，以及被包含在自身中的特殊性。这样的普遍的东西便成为相对的，它在它的规定性中保持自身，它既是向外映现，又是向内映现。概念的规定性是一种内在的、固有的特性，是本质的东西，属于类。这种规定性与概念具有同一性，即使是被规定的概念，它自身仍然是概念。

①《小逻辑》，第55页。

【271：10】类也有高低之分

类通过其被规定的特性而划出界限，因此类也有高低之分，较低的类被包含（或消解）于较高的类。所谓更高的类，也就是更抽象的类。在更高的普遍东西中，向外映现同时也就回转为向内映现。生命、自我、精神、绝对概念，都不仅仅是更高的类（即更高的普遍东西），而且是具体的东西，它们的规定性也就是它们自身。它们作为被规定的概念，都绝对地消解于理念之中。绝对概念建立起来之有是无限的实在，绝对概念在建立起来之有中直观其创造物；在那无限的实在中直观它自身。它与它的创造物是绝对同一的。

【272：11】真正的普遍自身既是特殊性又是个别性

真正的普遍自身，既是特殊性又是个别性。特殊的也就是有限的，但普遍自身规定并不是过渡，而是一种创造的威力。因为过渡意谓着消失（象在有论中那样），而普遍的自身规定并不消失自身，仍在规定中保持自身。无限的概念正是以普遍性形式包含着自身的一切区别，因此对概念自身的创造活动，只有从概念自身的最内在的核心去理解。列宁在《哲学笔记》里说："看起来，对黑格尔来说，这里主要的也是把转化指出来。从一定观点看来，在一定条件之下，普遍是个别，个别是普遍。不仅是（1）一切概念和判断的联系、不可分割的联系，而且是（2）一个东西向另一个东西的转化，并且不仅是转化，而且是（3）对立面的同一——这就是黑格尔的主要的东西。然而这是穿过迷雾般的极端'晦涩的'叙述才'透露出来的'。从逻辑的一般概念和范畴的发展与运用的观点出发的思想史——这才是需要的东

西！”[①]这段话有三点特别值得注意：（一）黑格尔十分重视转化的问题。（二）对立面的同一就是黑格尔的主要东西。（三）从认识论方面来研究思想史。列宁在《谈谈辩证法问题》里关于个别与一般（即普遍）也有所论述，并且讲得很通俗，可以参看[②]。

乙、特殊的概念

【272：1】概念的规定性就是特殊性

概念的规定性就是特殊性，与有（或质）的规定性不是一回事。特殊性作为概念的规定性，并不是界限，而只是概念（或普遍）自身的内在环节。普遍的东西在特殊性中，并不是在他物里，而是在自身里。

【273：2】类在其属中是不变的

普遍性是构成特殊的东西的实体，特殊的东西包含着普遍性。类在其属中是不变的，属与类是同一的，不是属与类相差异，而只是各属之间相差异。特殊的东西与特殊的东西，具有同一个普遍性，因此，总体就包含着差异，或者说，总体就是差异，差异就是总体。总体就是完全性，属作为总体也是完全的。差异是无统一的区别，作为外在的反映，则是偶然的完全性，或完全性的偶然表现。当差异过渡为对立，便由外在关系过渡为内在关系。特殊性是普遍性的环节，因此它本身就是内在关系，而不是由外在关系过渡为内在关系的。一句话说，特殊性就是自身

①《列宁全集》第38卷，第188页。

②参看《列宁全集》第38卷，第409—410页。

的总体，就是单纯的规定性，本质上就是一种原则。它除了普遍的东西的自身规定，便没有别的任何规定，即还没有个体化。

【273：3】规定性是普遍的东西的区别

普遍的东西的规定性就是它的区别，是自身向外的映现，特殊与普遍既是同一又是区别。由于特殊的东西是普遍的东西自己的规定，所以，普遍的东西本身就是特殊的东西。因此，普遍的东西的属只是：（一）普遍的东西本身；（二）特殊的东西。普遍与特殊是对立的统一，特殊的东西是普遍的东西建立起来之有，普遍的东西在特殊的东西里也就是在自身里。所以，普遍的东西是自身差异的总体和原则，差异完全是由普遍的东西本身规定的。黑格尔在《美学》里说："在由普遍的东西这样转化而成的特殊性相里可以分出两个方面：第一方面是实体，即普遍力量的全部，通过这些普遍力量的特殊化，实体就分化为一些独立的部分；第二方面是个别人物，他们作为这些普遍力量的积极体现者而出现，并且给予这些力量以个别形象。"① 他还说："含在这世界情况里的有实体性的普遍的东西是以这种方式转化为特殊个体：这普遍的东西使自己成为客观存在，在这过程中这普遍的东西就显现出偶然性、分裂和纠纷的现象，但是由于这普遍的东西究竟在这现象里现出它本身，它也就跟着把这现象再消除或否定了。"② 第一段话主要是讲，不论自然或人类，都是由普遍的东西转化为特殊的东西。第二段话主要是讲，普遍的东西是通过转化为特殊的个体来表现自身，而且通过扬弃特殊的个体再回到自身。这种观点，既是唯心主义的，又是辩证的。

①《美学》第1卷，第253页。

②《美学》第1卷，第253页。

【274：4】概念的规定性的思辨性质

普遍的东西自身是自在的而不是被规定的东西，但是，它自身的否定性，使它这个不被规定的东西具有规定能力，造成概念的规定性，或者使概念成为被规定的特殊的东西。特殊性或特殊的东西，都是被规定的东西，因而都与普遍的东西对立，或者说，都从属于普遍的东西。作为对立的一方，普遍的东西也只是对立物之一，似乎普遍与特殊是并列的。但是，普遍的东西所以与特殊的东西对立，乃是出于它自身的规定性（或否定性），这种规定性（或否定性）在普遍的东西中是单纯的，即为它自身所固有的。所以，从根本上说，它们并不是并列的。

【274：5】被规定的概念都是对立的统一

概念包含着全部区别，它是一切区别的统一。有的直接区别，即他物的界限；本质的相对区别，即本质与映象的反思关系；概念则使以前的所有规定都归于消解，使它们都达到概念。例如，有、实有、某物，或整体与部分等等，以及实体与偶性、因与果，都是概念的规定（或环节），而所有的概念规定都是对立的统一。每个被规定的概念，如整体与部分、因与果等等，虽然自在地统一，但它们的统一还不具有普遍性形式，即还没有达到概念阶段，因而还不具有绝对形式。同样，它们的区别也还不具有绝对形式，因为区别是一个规定性，因而是有限的。例如，因果性作为被规定的概念，便是相对的。

【275：6】普遍与特殊构成类与属

普遍包含着特殊并与特殊相区别，才是真正的完全性。自然界的类与属便是由普遍与特殊构成的，但是，由于自然界的无力

和盲目（即缺乏自觉的精神力量），便不能真正地展示概念的严密性（即绝对威力）。自然界的类、属虽然繁多，形态也多种多样，令人惊叹，但是，惊叹是没有概念的，惊叹的对象也是没有理性的东西。总之，自然只不过是概念的外在之有，只能在无穷的表象中转来转去。人对自然虽然可以任意想象，但它的许多类或属却没有更高的类或属。一切自然现象虽然是概念的外化，但不能真正展示概念的真象，只不过是虚无的抽象方面而已。黑格尔在《自然哲学》第247节里说："自然是作为他在形式中的理念产生出来的。既然理念现在是作为它自身的否定东西而存在的，或者说，它对自身是外在的，那么自然就并非仅仅相对于这种理念（和这种理念的主观存在，即精神）才是外在的，相反的，外在性就构成自然的规定，在这种规定中自然才作为自然而存在。"① 关于植物和动物的类和属的论述，可以参看《自然哲学》第348—349节和第367—370节。

【276：7】普遍是特殊的本质

特殊的东西虽是单纯的原则，但又是普遍的东西（即总体）的环节，因而是与其他规定性（或环节）对立的规定性（或环节）。概念规定或区别自己时，便是对自身统一的否定；作为被规定的概念，便具有一般的实有。但这个有不是指单纯的直接性，而是指以直接性（或有）形式出现的普遍性，它仍包含其他环节（如本质或自身反思）。这是一种抽象的普遍性，即被包含于特殊的东西中的普遍性，作为特殊的东西的本质的普遍性。规定性作为建立起来之有便是特殊东西的内容，而普遍的东西便变成形式（即本质）。

①《自然哲学》，第19—20页。

【276：8】抽象的普遍性

抽象的普遍性包含着概念的一切环节，总的说来，它是：（一）普遍性；（二）规定性；（三）普遍性与规定性的单纯统一（即直接统一）。抽象的普遍性所以是抽象的，在于中介仅仅是它的条件，即中介还没有在它本身中建立。正因为这样，抽象的东西的统一就有直接性的形式，而其内容对普遍性又是不相关的。因此，抽象的普遍东西是无概念的东西，即本身还没有建立起来的概念。

【277：9】知性是无概念的概念

通常说的概念，一般都是指抽象的知性概念，这是一种无概念的概念（即不反映内在联系的概念）。仅仅从外在规定性进行证明，便是知性认识方式。这种方式超不出有限性，无法掌握对象的内在必然性。斯宾诺莎的最高原则就是抽象的神（或无规定性的规定性），它不具有绝对形式（即思辨形式或自身反思形式），所以它的最内在真理并不构成概念（即不反映内在必然性）。尽管它也是普遍与特殊的同一，但是，它所谓同一并不是概念自身的同一，而只是外在的同一。因此，对这种知性来说，绝对的无限的实体被贬为相对的有限的了。

【277：10】抽象并不就是空洞

不可象通常那样，把抽象一概看成是空洞，作为被规定的概念固然是抽象的，但它是以一定的规定性为内容的。上面说过，即使是最高本质（或神）这个纯粹抽象，也具有无规定性的规定性（即它本身是无任何规定的绝对）。但是，规定性与被规定的东西的对立（即纯粹规定性），便是无规定性。作为无规定性的

规定性，一旦被说成是什么时，它自身的无规定性便被扬弃了，而成为与规定性合一的东西。于是，便成为被规定的概念。一个概念或一个规定是否空洞，不在于它是抽象的，而在于它是片面的。所以，“每一被规定的概念，当它不包含总体而只包含片面规定性时，它就总之是空洞的。”即使它具有具体内容（如人、国家、动物等等），只要是片面的，就仍然是空洞的。所谓“当它的规定性不是它的区别的**原则**时，那么，它就仍然是空洞的”，就是说，如果规定性不是作为自身区别的原则，即不是自己规定（或区别）自己，而只是外在的、片面的规定，那就不是真正具体的东西，所以仍然是空洞的。任何一种被规定的概念，都只是概念的一个环节，都是要消逝的，如果因此而斥责概念是空洞的，那只能说明对概念的绝对规定性（或否定性）缺乏应有的了解。应该说，概念的这种绝对规定性（或否定性），才是唯一真的内容。

【278：11】知性形式本身就是不完备的

知性的有限性、片面性，使它具有僵硬的形式，这种形式本身就是不完备的。这种僵硬形式（即抽象的普遍性形式），剥夺了对他物的关系，变成不消逝的了，即成为与他物无内在联系，因而也就不能转化。这与概念（或事物）自身的思辨性质是不符合的，因为任何质的规定性和反思规定，本质上都是有限的，并且对他物具有关系，必然要转化和消逝。对纯概念来说，只有绝对形式才是永恒的本质，而一切被规定的内容都是要消逝的，因为它们只是概念的部分表现，而不是整个概念。黑格尔把这种情况叫做“其内容则不适合这个形式”，所谓“其内容”就是抽象规定的内容；“这个形式”就是概念的绝对形式（即纯概念自身）。但是，不完备的知性仍有它的作用，即把具体物分离为抽

象的规定性，划分出它们的区别，同时也是使各规定性过渡的唯一力量（这是指知性自身的矛盾说的）。直观的具体物本身也是一种总体，但只是感性的总体。具体物的可变性，便意谓着个别与普遍的联系，但直观中的东西都是个别的而不是普遍的。因此，在科学中不应高估直观的东西，更不应把它设想为科学命题的根据。相反的，科学材料倒会因它而降低水平。对形象和数字的直观，是无助于科学的，只有思维才能使科学产生。不过，对知性说来，直观不单纯被了解为感性的东西，同时也被了解为客观的总体，即把直观的东西当成是真理，这显然是指康德说的。在黑格尔看来，“实在，只是当它本质上在概念中并为概念**所规定**时，才是理念”。也就是说，只有概念或与概念统一的实在才是真理。他还认为，直观的东西，只是外在的实在，要通过概念（即上升为理性）才会获得价值。黑格尔在《美学》里说：“用有限的知解力，我们去感觉内在的和外在的对象，观察它们，从感性方面认识它们是真实的，让它们进入我们的知觉和观念，成为我们的能思考的知解力的抽象概念，因而具有抽象形式的普遍性。这样知解力活动是有限的，不自由的，因为它把看到的事物都假定为独立自在的。”①这里说的“知解力”即知性。他还说：“主体在认识的关系上是有限的，不自由的，由于先已假定了事物的独立自在性。在实践的关系上它也是有限的，不自由的，由于目的和自外激发的冲动与情欲既有片面性、冲突和内在矛盾，而对象的抵抗也没有完全消除。因为对象与主体两方面的分裂和对立就是这种关系的假定条件，而且被看成这种关系的真实的概念。”②这里说的事物的独立自在性，即事物只是孤立的直接存在，这样看事物是无法反映事物的内在必然性，因而是不

①《美学》第1卷，第144页。

②同上书，第145页。

自由的。黑格尔认为，知性便是这样来看事物的。

【279：12】知性对规定性的僵硬

知性通过普遍性形式给对象以抽象规定，使它成为僵硬的长在，如果认识只停留在这里，那不应该责怪知性，因为它的作用就在于进行规定。知性所不能承担的，应该由理性来承担，否则，就是理性的无力。知性使直观杂多单纯化（即抽象化或普遍化），为向更高阶段（即理性阶段）过渡奠定了基础。黑格尔认为，“任何事物所能达到的最高成熟状态或阶段，就是它在其中开始没落的那个状态或阶段。”这种看法是很辩证的，确实如此，任何高级阶段都是由低级阶段发展来的。知性规定的僵硬形式虽然是孤立的，但它也是一种自身相关的普遍性。黑格尔这里说的知性规定，乃是思辨认识的一个环节，而不是通常所说的知性认识，所以，说它也是一种自身相关的普遍性。他在上述看法之后，紧接着指出，“但这普遍性却是属于概念所特有的”，便是明证。他还认为，普遍性直接与有限物的规定性对立，因而使有限物在无限中扬弃自身，重新回到普遍性（或无限）中来。在概念中，抽象的规定性与普遍性是同一的，因此被规定的东西才具有自己的本质；单就规定性自身来说，便仅仅是被规定的东西而已。《小逻辑》第80节说：“就思维作为知性〔理智〕来说，它坚持着固定的规定性和各规定性之间彼此的差别，以与对方相对立。知性式的思维将每一有限的抽象概念当作本身自存或存在着的东西。”①

【280：13】不可把知性和理性分开

知性和理性都是概念自身的环节，不可把它们分开，否则，

①《小逻辑》，第172页。

便应受到谴责。无理性的概念（即知性概念）是没有能力认识自己的，只是抽象的普遍性。概念自身是具有能动性的，可以进行创造活动，辩证地建立和扬弃有限物，这种活动便属于理性活动。所谓“概念是有了精神的形式”，即概念具有自觉的能动性；“有限物通过普遍性在这一形式中把自己燃烧着了”，即有限物通过概念的能动性而建立和扬弃。《小逻辑》第45节附释说：“康德是最早明确地提出知性与理性的区别的人。他明确地指出：知性以有限的和有条件的事物为对象，而理性则以无限的和无条件的事物为对象。他指出只是基于经验的知性知识的有限性，并称其内容为现象，这不能不说是康德哲学之一重大成果。但他却不可老停滞在这种否定的成果里，也不可只把理性的无条件性归结为纯粹抽象的、排斥任何区别的自我同一性。如果只认理性为知性中有限的或有条件的事物的超越，则这种无限事实上将会降低其自身为一种有限或有条件的事物，因为真正的无限并不仅仅是超越有限，而且包括有限并扬弃有限于自身内。”①这里说的康德哲学的成果，只是指康德证明了知性知识的有限性，而不是肯定康德把认识限制在现象上。所谓“否定的成果”，即康德所得出的知性是有限的消极成果。这段话最后的内容，阐明了黑格尔关于有限与无限的辩证观点。

【281：14】自身相关的规定性就是个别性

以上讲的是被规定的概念，现在要继续讲的便是概念经过规定究竟建立为什么。区别是概念的本质环节，但只是在被规定的概念中它才得以建立。在被规定的概念中，单一的东西是与普遍性结合在一起的，或者说，它是普遍性自身相关的规定性，这便是个别性。前面说过，普遍性自在自为地直接是特殊性；同样，

①《小逻辑》，第126页。

特殊性也自在自为地直接是个别性。从个别性与普遍性、特殊性的区别来说，它就是概念的第三个环节，或者说，它既是概念的绝对回归到自身中去，又是建立起来的概念（即被规定的概念）本身的丧失。《小逻辑》第165节说：“个体性这一环节首先建立起概念中各环节的区别。由于个体性是概念的否定的自身反映，所以个体性最初是概念的自由区分〔或自我分化〕，它就是对概念的第一否定。这样一来，概念的规定性便建立起来了，但这是作为特殊性而建立起来的。这就是说，第一、这些区别开的东西只表示概念各环节彼此间的规定性；第二、各环节间的同一性（即这个就是那个），也同样建立起来了。”① 这就是说，个别性是概念对自己的否定的表现，是概念的个体化。通过自己对自己的否定，概念便有了规定性，这是通过特殊性建立起来的。由普遍性到个别性，是要通过特殊性这一中间环节的，因为特殊性就是规定性。

丙、个别的东西

【288：1】个别是由特殊建立的

上面已经说过，个别是由特殊建立的。特殊是被规定的普遍，个别是被规定的特殊。所以，个别可说是被规定的被规定的东西。

【288：2】普遍在规定性中下降为个别

1．个别是概念的自身反思的产物，当概念的他有成为他物时，这个他物便是概念的自身中介，即个别。前面说过，普遍的

①《小逻辑》，第336页。

东西在自身规定性中具有双重的映现（向内映现和向外映现），特殊的东西属于向外映现，因而是被规定的东西。由特殊回归到普遍有两条途径：一条是通过抽象而上升到类；一条是通过个别使普遍在规定性中下降为个别。前一途径如果离开概念的本性，便会走向歧途，丧失真理；而后一途径概念是在自身中把握和建立自身，个别虽为抽象所轻蔑，但个别作为普遍和特殊的个体化，却有它的深度（即内在内容）的。

【288：3】普遍通过个别来表现自身

在个别的，普遍和特殊都成为环节，但它们作为总体的概念，并不过渡为他物，而只是藏身于个别之中，仍然是它们所是的东西。普遍的东西是绝对的否定、自为的、能动的，当它外化时，它便成为外在物中的抽象的普遍性。普遍的东西自身并没有个别性（即没有直接存在），它是通过个别来表现自身的。离开了个别东西、个别人，它就会成为没有生命、没有精神的了。

【289：4】抽象的东西也就是具体的东西

普遍与个别的辩证统一，使扬弃个别性的抽象产物（即普遍），反而成为个别的（这里指单一）。当概念把具体物上升为被规定的普遍性，这正是个别性。因此，抽象是通过对具体物的分离（即扬弃个别），而使普遍性的规定个别化的。这里说的是两种个别性：一个是指通过外化而形成的个别物，一个是指通过抽象而形成的概念，它们是有区别的。作为抽象产物的个别性，它的内容是个别的，形式是普遍的（或绝对的）。因此，抽象的东西是个别内容与抽象普遍性的统一，从这个意义来说，抽象的东西也就是具体的东西。当然只能从抽象与具体的辩证关系来说，才是正确的。

【289：5】特殊的东西也是个别的东西

同样，也可以说，特殊的东西是个别的东西，或个别的东西是特殊的东西，因为它们都是被规定的普遍的东西。总之，概念自身的抽象规定是：普遍、特殊、个别，作为环节，它们是并列的；而普遍就是概念自身，又高于特殊、个别。

【290：6】特殊是直接的统一

特殊是被规定的普遍，包括一切规定的总体，即一切规定的具体物，因而是直接的统一。在这种直接统一中，普遍、特殊、个别都只是环节，没有一个是被建立起来的东西。

【290：7】普遍、特殊、个别相互渗透

普遍、特殊、个别，既然都是概念的环节，它们之间便相互渗透。为了区别它们，便把它们的单纯表象各自孤立起来；为了进一步区别，便把它们的外在的量突出。在个别中，概念规定的自身关系建立起来了。普遍性作为建立起来之有就是自在自为之有，每一个建立起来之有都是一个总体。因此，普遍、特殊、个别，不论是在概念自身或建立起来之有里，都是相互渗透的、不可分离的。

【291：8】个别是建立起来的抽象

概念在个别中，既回到自身，又丧失自身，把自身消融于个别中。因此，概念在个别中，既在自身中，又在自身外（进入现实）。个别是否定物，抽象作为个别的灵魂，又是对个别的否定。所以，抽象与个别的关系，是否定物对否定物的关系。抽象是内在的；个别作为被规定的规定性，便是外在的。特殊只有通

过个别才能进行规定，而被规定的个别正是被建立起来的抽象。

【291：9】个别的东西是一个有质的一

于是，个别的东西，便是自为之有的东西，即把概念规定为一个直接的东西。所以，个别的东西是一个有质的一（或整体），也就是“这个”。具体说来，第一，它是自己对自已的排斥，因而建立起许多其他的一；第二，它对其他的一的关系是否定的，因而个别是排他的。普遍作为个别的东西的环节，它便是诸一的共同的东西，或者说，普遍在概念的规定中与有的直接性结合在一起。总之，个别是普遍的外在表象（或外在关系）。

【292：10】反思中的“这个”

在反思中的“这个”，就是概念中的个别，它对其他有质的有不具有排除关系。换句话说，“这个”作为自身反思的一，是没有排斥的。“这个”作为反思的中介，乃是一个建立起来的外在物的直接性。“这个”是直接的，当它被指出时，也只是“这个”，没有更多的东西。由反思建立起来的直接性，便是一个外在于自身的东西。个别的东西，从它的直接性来说，固然也是“这个”，但它不是外在于自身，而是自身排斥的分离，是建立起来的抽象肯定。黑格尔在《精神现象学》里说：“什么是这一个？让我们试就这一个的双重的存在形式这时和这里来看，则它所包含的辩证法将具有一种和这一个本身一样的可以理解的形式。”① 然后，他以这时和这里举例说，这时可以是晚上，也可以是白天；这里可以是一棵树，也可以是一所房子。总之，这个（或这时、这里）只是单纯的直接的普遍性。

①《精神现象学》上卷，第65页。

【292：11】个别处于本质的关系之中

个别的东西作为自身反思建立起来的区别者，是直接的、独立的。作为区别者（即个别的东西）是直接的有，同时又是一个在另一个中的映现。因此，个别处于本质的关系之中。建立起来的个别，不是在外在区别中建立的，而是在概念自身的区别（即自身反思）中建立的。于是它把普遍的东西从自身排除出去，但普遍的东西作为个别的环节，仍与个别具有本质联系。

【292：12】概念作为个别就是判断

概念在直接的、独立的规定（即个别的东西）中，自身消失了。于是，概念与建立起来的个别东西便分离开，即一个是内在的，一个是外在的；概念不再与个别东西统一，而个别东西也不再作为概念的环节、映象。概念作为个别（即有所规定）就是判断。

关于概念的综述

1．概念论第一部分第一章——概念，阐述了普遍的概念、特殊的概念、个别的东西。所谓普遍的概念即纯概念，或作为总体的概念，他强调概念自身是能动的、具有创造能力。所谓特殊的概念即被规定的概念，他强调每个被规定的概念都是对立的统一。所谓个别的东西即普遍和特殊的个体化，他强调普遍与个别的本质联系。总之，普遍、特殊、个别是概念自身的三个环节，不论在概念自身或建立起来之有里，它们都是相互渗透、不可分离的。

2．从概念是总体来说，在它自身的同一关系中，本质上是

具有否定性的，是自己规定自己、自己区别自己的。作为总体的概念即纯概念，它是绝对无限的东西，只有纯概念才是无条件的和自由的东西。

3．概念的普遍性就是概念的纯粹自身关系，也就是说，普遍性是最单纯的规定。这种单纯性即绝对的否定性，因而它自身便包含着绝对的区别和规定。绝对的否定性即否定之否定。

4．普遍的东西是自由的威力，即必然的力量，是它所在的具体物的灵魂。但它在规定中并不被卷入变中，即仍然保持自身不变。它是能动的实体，具有创造能力，在它的内在反思中，能够外化出各种偶然的东西，并能通过扬弃把偶然提高到必然，使内与外的关系表现出来。

5．普遍的东西在自身反思中具有双重映象：一方面是向外的映象，即在他物中的反思；另一方面是向内的映象，即自身反思。它在它的规定性中保持自身，因此它既是向外映现，又是向内映现。

6．概念的规定性就是特殊性，这与质的规定性不是一回事。特殊性并不是界限，而只是概念的内在环节。特殊与普遍，既是同一，又是区别。特殊的东西是普遍的东西建立起来之有；普遍的东西在特殊的东西里也就是在自身里。

7．被规定的概念都是对立的统一。每个被规定的概念，如整体与部分、因与果等等，虽然自在地统一，但它们的统一还不具有绝对形式。同样，它们的区别也不具有绝对形式。因此，它们都是对立的统一，而不是绝对的统一。

8．普遍的东西是特殊的东西的本质，特殊的东西是以直接性形式出现的普遍的东西。这种包含在特殊的东西中的普遍的东西，即抽象的普遍性。这种抽象的普遍性，既是普遍性又是规定性，并且是二者的单纯（或直接）统一。

9．知性概念是不反映内在联系的概念，可以说是无概念的概念。仅仅从外在规定性进行证明，便是知性认识方式。这种方式超不出有限性，无法掌握对象的内在必然性。

10．被规定的概念固然是抽象的，但它是以一定的规定性为内容的。因此，并不是任何性质的抽象都是空洞的。一个概念或一个规定是否空洞，不在于它是抽象的，而在于它是片面的。不包含总体的片面规定性总是空洞的。

11．知性的形式是有限的、片面的、僵硬的，这种形式本身就是不完备的，它既无内在联系，又不能转化，与概念的思辨性质是不符合的。但是，不可因此而抹煞知性规定的作用。认识如果只停留在知性规定，那不应该责怪知性。知性所不能承担的，应该由理性来承担。否则，就是理性的无力。因此，不可把知性和理性分开。

12．个别性就是自身相关的规定性，在被规定的概念中，单一的东西是与普遍的东西结合在一起的。个别性是概念的第三个环节，概念在个别性中，既是自身的回归，又是自身的丧失。

13．个别是概念的自身反思的产物，当概念的他有成为他物时，便是个别的东西，即普遍在规定性中下降为个别。普遍的东西正是通过个别的东西来表现自身，离开了个别东西、个别人，普遍就会成为没有生命的东西。

14．抽象是通过对具体物的分离（即扬弃个别），而使普遍性的规定个别化。具体的东西是个别内容与抽象普遍性的统一，从这个意义来说，抽象的东西也就是具体的东西，它们是同一的，而不是各自独立的。

15．从辩证关系来说，特殊的东西可说是个别的东西，个别的东西也可说是特殊的东西，因为它们都是被规定的普遍的东西。

16. 个别是建立起来的抽象；个别的东西是一个有质的一（或整体），即一个直接的东西。有质的一，也就是“这个”。在反思中的“这个”，就是概念中的个别。由反思建立起来的直接性，便是一个外在于自身的东西。个别的东西既是直接的有，又是一个在另一个中的映现，因此，个别处于本质的关系之中。概念作为个别就是判断。

第二部分　客 观 性

【388：1】抽象的实在尚须在客观性中完成自身

在论述概念的客观性之前，让我们作一简单回顾：有论说明了抽象的有过渡为实有，然后又转回到本质。本质论指出了本质就是根据，于是进入存在（或实存），把自身实在化为实体，然后又转回到概念。概念论首先论述了概念自身，现在进入客观性。由主观概念到客观性，如同过去的形而上学从上帝的概念推论出上帝的存在，也是概念自身的推演。安瑟伦首创关于上帝存在的本体论的证明，这在前面已经讲过了。笛卡尔也是信奉和宣扬本体论证明的，认为上帝的概念便已经包含着上帝的存在。他在《形而上学的沉思》里说："上帝这个名词，我指的是一个无限、〔永恒、不变〕、独立、全知、全能的实体，我自己以及其他一切存在的东西（如果真有这些东西存在的话）都是由这个实体创造出来的，〔产生出来的〕。"① 他还说："我的的确确发现我心中有上帝的观念，就是说，有一个最为完满的实体的观念，就象发现不论哪一种形相或数目的观念一样；我清楚明白地认识到上帝的本性具有一种〔现实的、〕永恒的存在，其清楚明白并不亚于认识到凡是我可以从某个形相或某个数目里推证出来的东西都真正属于这个形相或这个数目的本性；因此，纵然我在以上几篇沉思中推论出来的东西都不真实，我心里还是必须认为上帝的存在至少与我在这里认为真实的全部〔仅仅涉及数目和形

①转引《十六——十八世纪西欧各国哲学》，第170页。

相的〕数学真理同样确实，虽然实际上乍看起来这并不是十分明显的，倒是有几分诡辩的模样”。[①]康德在《纯粹理性批判》里对本体论的证明给予尖锐的批判，他说：“由以上所述观之，显见绝对必然的存在者之概念，乃一纯粹理性之概念，即纯然一理念，其客观的实在性，远不能自‘为理性所要求’一事证明之。”[②]他还说：“故企图欲以笛卡尔之本体论的论据证明最高存在者之存在，仅丧失如是多之劳苦及努力耳；吾人之不能由纯然理念以增进吾人关于神学的识见之积聚，亦由商贾之不能在其资产簿上加上若干单位以增进其财富也。”[③]前面在论述有与非有以及变是它们的真理时，曾经指出过要避免用实有物（如一百元钱）来看纯思的有与无。否则，就会制造混乱。有与非有的区别，以及有与概念的区别，都属于思维自身的规定，并不是实有物所能说明的。关于概念的客观性的全部过程的考察，自然要涉及到概念和实有的关联。概念自身是绝对否定的，自己规定自己的。当概念在个别性中成为判断时，便把自身建立为实在的东西，但这还是抽象的实在，尚须在客观性中完成（或建立）自身。《小逻辑》第194节说：“客体是直接的存在，由于在它里面差别是已当作被扬弃了的，所以客体对差别来说，是漠不相关的。此外客体本身又是一全体，同时因为这种同一性仅是它的各环节之潜在的同一，所以对于客体的直接的统一说来，它同样是漠不相干的。它于是便分裂为许多有差别的事物，其中每一事物本身又是一全体。因此客体就是杂多事物的完全独立性、与有差别的杂多事物同样地完全无独立性之间的绝对矛盾。”[④]这里说的客体和客观性是一回事，只是译法不同。这段话说明了概念论

①转引《十六——十八世纪西欧各国哲学》，第175页。
②《纯粹理性批判》，第426页。
③同上书，第432—433页。
④《小逻辑》，第376页。

所考察的客体是直接存在的全体，因而与它自身的差别不相干，因为这里不考察它。但是，这里不考察客体自身的差别是一回事，而客体自身是绝对矛盾又是一回事。《小逻辑》第41节附释二还说："根据上面的讨论，便知客观性一词实具有三个意义。第一为外在事物的意义，以示有别于只是主观的、意谓的、或梦想的东西。第二为康德所确认的意义，指普遍性与必然性，以示有别于属于我们感觉的偶然、特殊和主观的东西。第三为刚才所提出的意义，客观性是指思想所把握的事物自身，以示有别于只是我们的思想，与事物的实质或事物的自身有区别的主观思想。"①这最后一种意义的客观性，便是黑格尔所主张的客观性。

【389：2】 概念的实在化还没有在判断中完成

本体论的证明不过是把逻辑推论应用到上帝身上，但在宾词中，实在化又总是和规定性一齐开始的。然而宾词本身却包括在概念之内，乃是某种主观的东西。也就是说，它和概念都还没有达到实有。因此，概念的实在化还没有在判断中完成。凡是一个对象的单纯规定，不同时是概念的实在化和客观化，便只是主观的东西，甚至可以说只是无概念的表象。上帝作为绝对精神，只能在它的行动中去认识它。这样，便把上帝的概念和上帝的存在结合在一起了。有，作为概念的抽象环节，乃是完全抽象的、直接的自身关系。概念的抽象环节，也就是抽象的普遍性，它在概念之外才能实现它自身。当概念通过自身否定成为个别时，便直接包含着有。《小逻辑》第194节附释一说："如果认绝对（上帝）为客体，并且停止在那里，那么正如新近费希特所正确地强调的那样，这种看法一般地代表了迷信和奴隶式的恐惧的观点。无疑

---

①《小逻辑》，第120页。

地上帝是客体，并且甚至可说是绝对的客体，与这客体比起来，我们特殊的主观的意见和意志，是没有真理和没有效力的。但即使作为绝对的客体，上帝也并不是当作一个黑暗的与主观性相对立的敌对的力量而毋宁是包含着主观性在内作为他自身的主要环节。……人之得救，人之有福，这是由于人能达到与上帝合一的意识，于是上帝对人便停止其为外在的单纯的客体，因而不再是一畏惧和恐怖的对象”①。他还说：“概念最初只是主观的，无须借助于外在的物质或材料，按照它自身的活动，就可以向前进展以客观化其自身。同样，客体也并不是死板的、没有变动过程的。反之，它的过程即在于证实它自身同时是主观的，这种过程形成了向理念进展。”②这两段话的意思比较清楚，对理解黑格尔的客观性的思辨性质有帮助。

【390：3】感性的有并不是真理

感性的有是看得见、摸得着的，而概念的有只能用精神去捉摸它。如果把感性事物看作就是实在、真理，那末，在一般概念中，甚至在上帝的概念中，便找不到这样的有，因为感性的有并不是真理。一种哲学思维，如果不能把感性的有提高为超感官的思维，那末，这种哲学便超不出单纯的抽象思想，只能与有处于对立状态。

【390：4】客观性要比本体论证明中的有丰富得多

概念并不是片面的、抽象的东西，但习惯上往往把它看成是片面的、抽象的东西。对普通逻辑来说，的确是这样，它把逻辑的规定只看作是形式的东西，它的作用只是把认识的内容纳入固

①《小逻辑》，第377页。
②同上书，第378页。

定的形式中去。它把内容与形式分开，从而把不真的概念和不真的实在当作是真理。客观性要比本体论证明中的有或实有，丰富得多，高得多。关于本体论证明等所引起的误解，以及康德对它们的批判，将另作详细的论述。

【391：5】各种不同形式的直接性

在概念的自身发展中，出现过各种不同形式的直接性。在有论里，有和实有本身就是以直接性形式出现；在本质论里，直接性的形式是存在（或实存），然后是现实和实体性；在概念论里，直接性起初是抽象的普遍性，现在就是客观性。从直接性来说，这些不同的名词可以当作同义语使用。所有这些直接性的形式，都是从概念的必然性发生的。一般说来，有是最初的直接性，实有是有的最初规定性。存在（或实存）和事物的直接性是从根据（或内在本质）发生的。现实和实体的直接性是扬弃了本质和非本质(或现象)的区别而发生的。客观性是概念扬弃了自身的抽象和中介而发生的，即概念把自身规定为直接性。日常生活的语言是和表象打交道的，哲学只是从中选用接近概念规定的东西。哲学就是要以概念代替表象，或从表象中认识它的概念。有和显现、现象和现实、纯有和现实，都是有区别的，它们与客观性更是有区别的。因此，哲学要注意把各种不同形式的直接性加以区别。

【392：6】主观性的双重意义

确然判断作为概念判断（包括实然判断、或然判断、确然判断）的完成，主词与宾词的对立消失，它们的统一表明它们自身都是整个的概念。于是，主观性便因此而具有双重意义：概念的意义和与概念对立的外在性、偶然性的意义。同样，客观性也出

现了双重意义：既有与概念对立的意义(即相对意义)，又有绝对的意义。主观唯心论把“自我=自我”当作是绝对的真，便是与客观性相对立的，说明它不了解客观性的真实意义。在不那么确定的意义上，客体一般是指主体的对象说的。《小逻辑》第194节附释一说：“认识的目的一般就在于排除那与我们对立的客观世界的生疏性，如人们所常说的那样，使我们居于世界有如回到老家之感。这就无异于说，把客观的世界导回到概念，——概念就是我们最内在的自我。从这一番讨论里也可懂得，认主观性和客观性为一种僵硬的抽象的对立，是如何地错误了。两者完全是辩证的。”①这里说的“最内在的自我”，即精神或主体。这段话最值得注意的是最后一句：“两者完全是辩证的”。

【393：7】理性的原则也称为客观的

在相反的意义上，自在自为之有的东西（即主体），就是客观的东西。因此，理性的原则也称为客观的。理性的原则（理论的或伦理的原理）虽然属于主观意识的东西，但从本质上说它是客观的。真理的认识就在于：按照客体的样子而不附加任何主观反思地去认识客体，同时正确的行动就在于顺从客观规律。客观规律是没有主观根源的，不可以用任意专断来代替和违反它的必然性。这后半段关于真理认识和客观规律的看法，是十分重要的。《小逻辑》第19节附释一关于四种对待真理的错误态度的批判，第24节附释三关于三种认识真理的方式的分析比较，可以参看。

【393：8】客观性是被概念渗透了的直接性

客观性首先具有概念的绝对意义，即概念的直接自身关系的意义。这是一种被概念渗透了的直接性，即与概念直接同一的直

①《小逻辑》，第378页。

接性，如同概念的总体直接地与有同一一样。对概念的主观性来说，便有一个目的与客观性的关系。作为与目的对立的直接客观性，便成为对概念的否定的东西，并且是由概念活动进行规定的东西。从根本上来说，这种与概念对立的直接客观性实际上是虚无的东西。

【394：9】机械性

第一，直接的客观性就是机械性。各种客体的外在地长在，它们之间的外在关系乃是一种主观的统一。

【394：10】化学性

第二，客体的内在关系就是化学性。当上述统一表明本身为客体的内在固有的规律时，客体的关系就变成内在关系了。

【394：11】目的性

第三，机械性与化学性的本质统一就是目的性。由于主观概念与直接客观性相关，便出现目的。

【394：12】由目的过渡到理念

目的是与直接客观性相关的，当主观目的扬弃自身（即实现了的目的），外在目的性便变为内在目的性，于是便由目的过渡到理念。《小逻辑》第194节附释二说："客观性包含有机械性、化学性和目的性三个形式。机械性的客体就是直接的无差别的客体。诚然，机械的物体包含有差别，不过这些机械物体的差别彼此是漠不相干的，而它们的联系也只是外在的。反之，到了化学性的阶段，客体本质上表现出差别，即客体之所以如此，只是由于它们彼此的关系，而这种差别构成它们的质。客观性的第三形

式，目的的关系，这是机械性和化学性的统一。目的，也如机械的客体那样，是一个自成起结的全体。但又被从化学性中展开出来的质的差别的原则所丰富了，这样，目的便使它自身与和它对立的客体相联系了。所以目的的实现就形成了到理念的过渡。”①这段话可以看作是关于客观性前言的小结。

关于客观性前言的综述

1．客观性前言着重阐述了什么是概念的客观性，以及它的主要内容，特别是对各种不同形式的直接性作了说明。

2．由主观概念到客观性，如同过去的形而上学从上帝的概念推论出上帝的存在，也是概念自身的推演。由概念自身个体化而建立起的抽象实在，尚须在客观性中完成自身。

3．有，作为概念的抽象环节，乃是完全抽象的、直接的自身关系。概念的抽象环节，也就是抽象的普遍性，它在概念之外才能实现它自身。

4．感性的有只是直接的东西，它并不是真理。一种哲学思维，如果不能把感性的有提高为超感官的思维，那末，这种哲学便超不出单纯的抽象思想。

5．概念并不是片面的、抽象的东西，只有普通逻辑的概念，才是这样的东西。它把内容与形式分开，从而把不真的概念和不真的实在当作是真理。

6．在概念的自身发展中，出现过各种不同形式的直接性，它们虽然都是从概念的必然性发生的，但具体意义却有所不同，要具体把握它们的特性。

7．主观性与客观性都具有双重意义；主观性既具有概念的

①《小逻辑》，第378—379页。

意义，又具有与概念对立的外在性、偶然性的意义；客观性既具有与概念对立的意义（即相对意义），又具有绝对的意义。

8．理性的原则虽然属于主观意识的东西，但从本质上说它是客观的。真理的认识就是按照客体的样子而不附加任何主观反思地去认识客体。客观规律是没有主观根源的，正确的行动就在于顺从客观规律。

9．客观性是被概念渗透了的直接性，即与概念直接同一的直接性。对概念的主观性来说，便有一个目的与客观性的关系。

10．目的是与直接客观性相关的，而目的的实现，外在目的性便变为内在目的性，于是便由目的过渡到理念。

第三章 目的性

【422：1】目的性与机械性对立

康德在《判断力批判》里说："一个关于对象的概念在它同时包含着这个对象的现实性的基础时唤做目的，而一个物体和诸物的只是按照目的而可能的品质相一致时，唤做该物的形式的合目的性：所以判断力的原理，在涉及一般经验规律下的自然界诸物的形式时，唤做在自然界的多样性中的自然界的合目的性。这就是说，自然通过这个概念如此这般地表述出来，好象悟性包含着自然诸经验规律的多样统一的基础。"①康德把这种自然的合目的性当作是判断力的一个超验原理（即不包含任何经验的东西的原理），有别于在经验中给定的另一种先验原理：实践的合目的性。黑格尔这里讲的"合目的性"是指自然的合目的性，他认为，这种"合目的性"是与知性联系在一起的，或者说，知性被假定为它的创始者，即为目的而要求概念特有的、自由的存在。目的性与机械性是对立的，作为客体的直接规定性的机械性，本质上是外在的，并不表现它自身的任何规定。目的性与机械性的对立，也关系到作用因和终极因的对立。因此，要把世界当作盲目的自然机械性来把握，知性则依照目的而进行规定，这便归结到目的性与机械性的对立。同样，在定命论、决定论与自由的二律背反，也都涉及到目的性与机械的对立。

【422：2】目的性是机械性的真理

旧形而上学对概念的处理方式是：先提出一些世界观念，然

①《判断力批判》上卷，1964年商务印书馆版，第18页。

后再来说明这个或那个概念与这个或那个世界观念相适合或不相适合，凡是不相适合的，便不能用来说明有关的世界观念。同时，旧形而上学也不研究机械因和目的究竟哪个是绝对地具有真理。只有把目的概念确立起来，客观世界才提供机械因和究极因。客观世界的存在并不说明它就是真的，而真的东西便涉及到什么是它的标准。如果说主观的知性有它自身的错误，那末，客观世界本身也有它自身片面的、不完全的和仅仅是现象的东西。机械性和目的性既然是对立的，因而并不是同等有效的。当然，它们每一个都是正确的概念，都有它的有效性，问题是哪一个是更高的真理。于是便发生两个问题：（一）它们哪一个是真的（即本质）？（二）有没有一个第三者是它们的真理，或一个概念是另一个概念的真理。应该说，目的关系证明了自身是机械性的真理。目的是一种自由概念，而概念的外在性（即机械性）是不自由的，因此它们总是相互对立的。机械性和化学性都包括在自然的必然性里，机械性作为客体的直接性，概念并不存在于其中；概念虽出现于化学性里，但它通过扬弃而使对立的两端统一，在这种统一中它又成为外在于自身的了。《小逻辑》第204节说："目的是由于否定了直接的客观性而达到自由实存的自为存在着的概念。目的是被规定为主观的。因为它对于客观性的否定最初也只是抽象的，因此它与客观性最初仍只是处于对立的地位。但它的这种主观的性质与概念的全体性比较起来，却只是片面的，并且是为它自身的，因为就目的本身而言，一切片面的特性，均设定为被扬弃在它自身里面。所以那假定在先的客体对于目的也只是一种观念性的自在的不实的东西。目的虽说有它自身同一性与它所包含的否定性和与客体对立之间的矛盾，但它自身即是一种扬弃或主动的力量，它能够否定这种对立而赢得它与它

自己的统一，这就是目的的实现。”①这段话主要说明，目的最初是主观的，因而既是抽象的又是片面的，与客观性是对立的。但目的具有扬弃或能动的作用，因而它能够通过扬弃使客观性与自己统一，或者说，使自己由主观过渡为客观的东西，这便是目的的实现。

【423：3】机械性、化学性也都是内在的原则

目的性原则愈与外在的知性相联系，离开真的自然研究就愈远，因为真的自然研究并不把自然的特性看作是外在的，而是当作内在规定性来认识，并且认为只有这样的认识才能形成概念，或者说，才能掌握本质。目的是概念本身的一种存在，所以由客体的概念而来的对客体的认识，反而显得离开了概念本身而落入异质之中。对于机械性来说，一个客体的规定性是在客体之外由他物建立起来的，于是便错误地把机械性当作比目的性更为内在的东西，这显然是不对的。然而，从概念本身来说，机械性和化学性也都是内在的原则，即它们作为客体的环节是内在的，只是永远存在于外物之中。因此，机械性、化学性总是以有限的自然形式出现，它们一方面是作为原始性的反思规定的概念，另一方面又作为抽象的普遍性而把自身扩张为一个形式的总体。机械性既是概念的环节，又是自然的总体，作为总体，它与目的以及与目的相联系的知性是不相干的。《小逻辑》第195节附释说："机械性，客观性的第一个形式，又是一个在观察客观世界时首先呈现其自身于反思里，并常常停留在反思里的范畴。但机械性却是一肤浅的、思想贫乏的观察方式，既不能使我们透彻了解自然，更不能使我们透彻了解精神世界。"②"所以一方面我们必须

①《小逻辑》，第387页。

②《小逻辑》，第380页。

坚决地拒绝机械的考察方式，因为它走上来，冒充为代替了概念性认识的地位，并将机械性当作绝对范畴。但另一方面我们又须明白承认机械性具有一种普遍逻辑范畴的权利和意义。”①《小逻辑》第200节附释说：“化学性是客观性的一个范畴，这范畴通常并未得到特殊的注重，而且大体上都被合并在机械性里一起来了解，并且在机械关系的共同名称之下，经常被提出来以与目的性相反对。其所以有这种看法，是因为机械性与化学性至少彼此有一共同之点，即它们首先只是自在地实存着的概念，反之，目的便被看成是自为地实存着的概念。这诚然不错，不过机械性与化学性彼此之间也有很确定地不同之处：机械式的客体本来只是彼此互不相干的自身关系，与此相反，化学性的客体则显得完全与他物相联系。”②这几段话把什么是机械性、化学性，以及从什么意义上讲它们也都是内在的原则，讲得比较清楚。简单说来，作为概念的环节，它们也都是内在的，但又与目的性环节有所不同，即它们是自在的概念，而目的性是自为的概念。

【424：4】合目的性是一个较高级的东西

合目的性是外在地规定客体多样性的知性，使互不相关的规定性，变成本质关系，因而与机械性相比，它是一个较高级的东西。在机械性那里，内容是互不相关的，只有知性才外在地使它具有抽象的同一，从而它的联系才被认识。反之，在目的性那里，内容变为重要的了，即成为自身反思、自身规定、自身统一的东西，如果内容仍被看作是有限的、不重要的，那就与它自身应该是的东西相矛盾了。总之，目的活动本身是绝对的、无限的，但表现形式却是偶然的，人们常常抓住它的偶然性来攻击

①《小逻辑》，第380页。

②《小逻辑》，第384—385页。

它。机械性对客体的规定性本来就只具有偶然的价值，所以不论对客体或对主观知性，都不具有较高的价值。但是，机械性在其外在必然性中，却提供了无限自由的意识；而目的性在其未实现之前却是抽象的、主观的东西。

【425：5】目的性的内容与形式

目的性的内容（即目的所欲达到的）是客观世界中的现成的东西（这正是机械性的内容），它的形式自然也是外在的、偶然的。这种外在的形式，使它只达到外在的合目的性为止，所以它处在形式上的不利之中。因此，唯有合目的性的形式自身构成目的性的本质的东西。从这方面来说，就无须再注意内外合目的性的区别。前面说过，目的性是机械性的真理，是较高的原则，是在其存在中的概念，所以，自在自为地是无限和绝对的东西，和机械性是有原则区别的。《小逻辑》第204节说：“我们须从思辨的观点来理解目的，须将目的理解为概念，这概念在它自己的各种规定的统一性和观念性里包含有判断或否定，包含有主观与客观的对立，并且也同样是对这种否定和对立的扬弃。”[1]这就是说，目的是自己运动的概念的环节。

【426：6】康德提出了内在目的与外在目的之区分

康德提出了内在目的与外在目的之区分，可说是他的伟大功绩之一。《小逻辑》第204节也说：“康德提出了内在的目的性之说，他曾经唤醒了人们对于一般的理念，特别是生命的理念的新认识。”[2]他对内在目的的论述，启开了生命的概念；他还提

①《小逻辑》第388页。

②同上书，第388—389页。

出了理念，从而把哲学提高到形而上学的反思规定和外在世界之上，尽管他的结果是消极的、不完全的、甚至是歪曲的。康德在《判断力批判》里说："我们可以把结果作为目的看，或者作为其他原因达到其目的的手段看。后一种目的性，如果是有关人类的，就称为有用性，如果是有关任何其他的被造物的，就称为适应性。这都是纯然相对的目的性。前一种目的性则与之相反，它是一种内在的目的性，属于作为自然对象的事物本身的。"① 这里说的"相对目的性"即外在目的性；"前一种目的性"即"把结果作为目的看"的内在目的性。他还说："外在的目的性，那就是一事物对其他事物的适应性，所能因之而被看作外在的物理目的的唯一条件，就是这事物或远或近以其自身来与之适应的另一事物，其存在本身，在其原来的状态来说，乃是自然的一个目的。但是，这是一种事情，绝不能靠任何单纯的自然研究来决定的。"② 康德所谓理念，是高于知性概念的理性概念，只是限制和规定知性概念的原则，而不能直接应用于认识之中。用他自己的话来说："理念，我是指其对象不能在任何经验中表现出来的那些必然的概念来说的"③；"把理念（即纯粹理性概念）同范畴（即纯粹理智概念）区别开来做为在种类上、来源上和使用上完全不同的知识，这对建立一种应该包括所有这些先天知识的体系的科学来说是十分重要的。没有这种区别，形而上学就完全不可能，或者充其量只能说是拼凑，跟既不认识所使用的材料，也不知道这些材料适合做什么，就拼凑空中楼阁一样，不过是一种不合规格的、拙劣的打算而已。如果说，《纯粹理性批判》不过是第一次地指明了这种区别的话，那么正是这一点，它在形而上学领域里，在澄清我们的概念和指导我们的研究上，已经做了许

①《判断力批判》下卷，1964年商务印书馆版，第13页。

②同上书，第15页。

③《未来形而上学导论》，第104页。

多的贡献。过去，为了答复纯粹理性的超验问题而不知白费了多少气力，毫无结果。历来的一切努力从未料到我们是外在与理智完全不同的领域，因而都把理智概念和理性概念混为一谈，就好象它们都是一类东西似的。”①这里说的“理智”即知性。《小逻辑》第45节附释说：“康德诚然使人知道重新尊重理念，他确证理念是属于理性的，并竭力把理念与抽象的知性范畴或单纯感觉的表象区别开。（因为在日常生活中，我们大家漫无区别地称感觉的表象为观念，也称理性的理念为观念。）但关于理念，他同样只是停留在否定的和单纯的应当阶段。”②最后，黑格尔还指出，前面说过，目的性和机械性的对立，首先是自由和必然的对立。康德的第三个二律背反，正是关于自由和必然的对立的论述。下面我们就来简述这个二律背反。

【426：7】康德第三个二律背反的正题和反题

正题：世界上有出于自由的原因。

反题：没有自由；一切都是自然③。

【426：8】仍然采用反证法作证明

康德对第三个二律背反的证明，和其他二律背反一样，仍然采用的是反证法。这种证明只不过是两个对立命题的确然断定。

【427：9】对正题的证明

为了证明正题，便假定除了依据自然规律（即一般机械性的必然性）以外，没有别的因果性。黑格尔认为，这是一个自相矛盾的命题，因为自然规律本身如果没有绝对主动的原因，便什么

①《未来形而上学导论》，第105—106页。

②《小逻辑》，第127页。

③参看《未来形而上学导论》，第121页。

也不会发生；或者说，与正题对立的假定所以是矛盾的，就是因为它与正题矛盾。

【427：10】对反题的证明

为了证明反题，便假定作为开始的状况与自由毫无因果联系。黑格尔认为，这种假定是与因果规律矛盾的，因为离开了因果规律便说不上现象的统一，甚至也不可能有现象；或者说，那个与反题相反的假定所以不能成立，就是因为它与反题矛盾。

【427：11】康德的目的性判断力的二律背反

康德把上述二律背反搬到目的性的判断力批判中，便成为：目的性判断力的二律背反正题：一切物质事物的诞生是依据单纯机械性的规律而发生的；反题：某些事物的诞生依据这样的规律又是不可能的①。在康德看来，理性对上述两个命题都不能证明，因为依据单纯经验的自然规律，就失去任何先天进行规定的原则。因此，它们每一个都不是客观的命题，只是主观的规范。为了认识自然，一方面固然要按照自然机械性的原则来思索它，另一方面也不排除有时按照究极因（即目的论）的原则来思索它。这两种原则都是人类理性所需要的。前面说过，旧形而上学根本不注意研究机械因和究极因谁是真理的问题，因此，对旧形而上学来说，把它们当作是客观的（即外在的自然规定）还是主观的（即认识的简单规范），是没有什么区别的，也是没有意义的，因为这根本就不是它所关心的。

---

①参看《判断力批判》下卷，第38页。

【428：12】康德对目的性给予的位置还是值得重视的

从根本观点来看，康德对目的性的阐述，虽然也不怎么令人满意，但他给予它的位置，却是值得重视的。当他把目的性原则划归为反思判断力时，也就把它规定成连结理性（即普遍）和直观（即个别）的中项（即桥梁）。同时，他还进一步把反思判断力与规定判断力区别开，并把后者（规定判断力）仅仅看作是把特殊纳入普遍之下。黑格尔认为，仅仅把特殊纳入自身的普遍，是一个抽象的东西，要在他物（即特殊）中，才能变成具体的。反之，目的概念本身就是具体的普遍，它包含着特殊性和外在性的环节，因此是能动的、自己排斥自己的。概念作为目的，乃是概念对自己的规定，当然是一个客观的（或必然的）判断。在这个判断中，主词是具体的概念本身，宾词是概念的外在客观性。但是，这还不能说明目的关系属于反思判断，因为这只是按照知性的统一来考察外在的客体，似乎是知性为我们的认识能力提供了外在客体。真正讲来，目的关系自身就是绝对的真，它客观地下判断，并且外在的客体就是由它规定的。所以，目的关系不只是概念的判断，而且是概念的推论。康德在《判断力批判》里说："判断力一般是把特殊包涵在普遍之下来思维的机能。如果那普遍的（法则、原理、规律）给定了，那么把特殊的归纳在它的下面的判断力就是规定着的（即使它作为超验的判断力而规定着那些先验条件使得只有一致于这些条件时才能归纳到普遍下面）。但是，假使给定的只是特殊的并要为了它而去寻找那普遍的，那么这判断力就是反省着的了。"① 他还说："目的论的判断力不是特殊的机能，而仅是一般反省着的判断力，如它常常按照着概念在理论

①《判断力批判》上卷，第16—17页。

认识中所做的那样，面对着自然的某些特定的对象，按照着诸特殊原理，即仅仅是反省着的而不是规定对象的判断力的诸特殊原理而进行的时候。”①康德关于目的论判断力的具体论述，可以参看《判断力批判》下卷。《小逻辑》第55—59节，对康德的《判断力批判》作了扼要分析，也可以参看。

【429：13】机械性、化学性从属于目的关系

前面不止一次地说过，目的作为第三者乃是机械性、化学性的真理。当目的处在概念的直接性（即仅仅作为概念的一个环节）时，它与相关的外在世界对立着。因而，对外在的目的关系来说，它包含着由它扬弃了的机械性、化学性。换句话说，目的最初只是概念本身，机械性、化学性是从属于目的关系的，即处于被目的规定的地位。当目的把这种规定由外在的变成内在的，或者说，把外在被规定带回到概念的统一中来，外在地被规定便发展成概念的自身规定。这说明概念才是机械性、化学性的实体，或者说，机械性、化学性的本质便是概念。目的所体现的正是概念的这种性质和作用，所以机械性、化学性不能不从属于目的关系。下面便来详细考察这种关系。列宁在《哲学笔记》里，对这段话作了唯物辩证法的改述，可以参看②。

甲、 主观目的

【430：1】目的是具有外于自身冲动的主观概念

概念在机械性中又重新发现并建立了否定的统一，而在化学

①《判断力批判》上卷，第33页。

②参看《列宁全集》第38卷，第200—201页。

性中则建立了概念规定的客观性，因而主观概念便建立为具体的、客观的概念。于是，概念在它本身中就具有外在规定性，即自己排斥自己，并在这种自身排斥中保持自身的统一。目的是具有外于自身冲动的主观概念，它既不是使自身外在化的力，也不是使自身变为偶然和结果的实体和原因。一句话说，它摆脱了由自身到外在化、由原因到结果的过渡。目的虽然也可以规定为力和原因，但它不同于一般的力和原因，而是其结果直接就是原因。《小逻辑》第204节说："在这个过程里，目的转入它的主观性的对方，而客观化它自己，进而扬弃主客观的差别，只是自己保持自己，自己与自己相结合。"①这里说的"在这个过程里"，即在目的实现的过程里；所谓"只是自己保持自己，自己与自己相结合"，即目的的实现，便是主观性与客观性的统一。这种统一不同于由因到果的统一，因为原因变成结果，既是原因的消失，也是结果的消失；而主观目的的实现，却是在客观性中保持自己。《小逻辑》第210节又作了进一步的说明，它说："实现了的目的因此即是主观性和客观性的确立了的统一。但这种统一的主要的特性是：主观性和客观性只是按照它们的片面性而被中和、被扬弃。但客观性却以目的为它的自由概念，为高于它自身的力量，因而屈服于目的并遵循目的。目的则保持其自身，反对客观事物并在客观事物之内。因为除了目的是片面的主观性，或特殊性外，它又是具体的普遍性，是主客两面之潜在的同一。"②

【430：2】目的活动指向外在客观性

合目的的东西作为知性，便是被规定了的东西，或者说，它

①《小逻辑》，第387—388页。

②同上书，第395页。

的内容被当作是合理的东西。它所以是合理的，因为它是具体的概念，因此它本质上是概念自身的推论。换句话说，它是包含否定性的普遍活动建立起来的内容，是概念自身反思的直接形式（或个别性）。这种反思，既是内在的又是向外的。因此，目的最初还是主观的东西，它的活动是指向外在客观性的。《小逻辑》第206节附释说："因此当我们提出一个目的在前面时，我们又说，我们决定要做某件事，我们从而首先好象把我们看成是开阔的，我们可以接受这一规定或那一规定。同样，我们有时进一步说，我们决心要做某件事，这意思是说，主体从它单纯自为存在着的内在性向前走出来，要与那在外的与他对立的客观性打交道。于是就形成了由单纯的主观目的到那转向外面的合目的的活动的进展。"①这里说的"我们要做某件事"和"我们决心要做某件事"，差别在于：前者是计划做，而后者是开始做，不完全一样。

【431：3】目的的客观规定性

目的在客观性中实现自身，即在客观性中给予自身以外在规定性。作为形式的判断，相互独立的主词与宾词，都只是抽象的普遍性。现在它们的独立性达到客观性的规定，因而它们的差异作为环节又包括在概念的单纯统一中了。目的就是概念的客观性自身反思，是一个规定了的内容。因此，目的的形式虽然是无限的主观性，而其内容却是有限的客观性。有限的目的的活动，与客观世界（机械的和化学的世界）相关，就象和当前的东西相关似的。所以，目的活动的自身规定，便直接外在于自身，它的自身反思也就是向外反思。在这种情况下，目的活动是由与客观性对立而达到与客观性的统一。列宁在摘记了这段话之后，指出：

①《小逻辑》，第392页。

"事实上，人的目的是客观世界所产生的，是以它为前提的，——认定它是现存的、实有的。但是人却以为他的目的是从世界以外拿来的，是不以世界为转移的（'自由'）。"①这是列宁从唯物主义方面强调目的的客观性。黑格尔在《法哲学原理》说："关于意志的规定性的考察属于理智的事情，初不属于思辨的领域。意志一般说来不仅在内容的意义上，而且也在形式的意义上是被规定的。从形式上说，规定性就是目的和目的的实现。我的目的最初仅仅是内在的东西，主观的东西，但它也应该成为客观的东西，而摆脱单纯主观性的缺点。这里可能提出一个问题：何以目的具有这个缺点？有缺点的东西而不同时克服其缺点，这个缺点对它说来就不是缺点。在我们看来动物是有缺点的，在它自已看来则否。目的当它最初还只是我们的目的，我们看来就是一个缺点，因为自由和意志对我们说来是主观和客观的统一。所以设定目的应该合乎客观，这样来，目的不是达到一个新的片面的规定，而是走向它的实在化。"②这段话把目的的特点和对目的活动的要求，讲得比较清楚，特别是提出"设定目的应该合乎客观"，是值得重视的。

【432：4】目的的运动

目的的运动，首先要扬弃客体的直接性，建立起由概念规定的客体。目的在运动中，对客体的否定，也就是对自身否定（即自身的实现）。目的的实现（即实在化），使它与客观的有统一，这也就是概念的外在规定性。被概念规定的客观东西，即概念的环节的外在化。概念在自身排斥（或否定）中，展开了自身，所以概念的自身排斥就是自身规定（或建立）。概念的自身

①《列宁全集》第38卷，第201页。
②《法哲学原理》，第20页。

反思，使内在的主观规定性，转化为外在的客观规定性，即被建立为由概念所规定的东西，首先这样建立起来的便是手段。《小逻辑》第206节说："目的的关系是一推论〔或三段式的统一体〕。在这推论或统一体内，主观的目的通过一个中项与一外在于它的客观性相结合。这中项就是两者的统一：一方面是合目的性的活动，一方面是被设定为直接从属于目的的客观性，即工具。"①

乙、 手 段

【433：1】手段是被规定了的客体

目的的第一次直接建立，只是作为一个内在物而存在，即只是一种主观的想法，在它面前有着事先建立的客观世界。目的的这种建立，是以客观世界为前提的。目的的第二次建立，便是对这客观世界的扬弃，这种扬弃（即外在否定）也就是回到概念自身，但还不就是目的的实现，而仅仅是开始。手段便是在目的活动中被规定了的客体，即一种外在物（或工具）。《小逻辑》第204节说："说到目的的活动，有一层还须注意，即在表示目的活动的推论里，目的通过实现的手段作为中介与其自身相结合，而主要的特点则是对两极端的否定。这种否定性即是刚才所提到的否定性，它一方面否定了表现在目的里的直接的主观性，另一方面否定了表现在手段里或作为前提的客体里的直接的客观性。"②这里说的两极端即主观目的与直接客体的对立，目的活动便是扬弃这种对立而建立起它们的统一。

①《小逻辑》，第391页。
②《小逻辑》，第389页。

【433：2】目的为了实现便需要手段

目的只有依靠手段（或工具）才能与客观性结合，从而实现自身（即在客观性中与自身结合）。在目的活动中，手段是推论的中项。这就是说，手段对目的活动是不可缺少的，因为目的活动是有限的。手段不仅是推论的中项，而且是一种外在物（或工具），从后者来说，它又是独立的，对目的本身和目的的实现可说是外在的（或漠不相关的）。概念自身就具有中介，世界作为它的创造物，只不过是它的外在形式。所以，目的的有限性就在于：它所进行的规定总是外在于自身。因此，它的自身反思也是外在于自身地向外反思。《小逻辑》第209节说："目的性的活动和它的工具仍然是指向外面的，因为目的仍然还没有与客体达到同一，因此它还必须利用客体为工具以求达到目的。"①这里说的"还没有与客体达到同一"，即目的还没有实现；"利用客体为工具"，即利用客体中某些已有的东西为工具。

【434：3】手段是外在的

手段作为中项，对主观目的和直接客体，都是外在的。手段是目的活动的中介，但它是外在于目的的直接客体。因此，它和目的的关系只是形式的，它在目的活动中仍保持它的独立性。

【434：4】手段只是一个机械的客体

在手段中，概念与客观性仅仅是外在的联结，因而手段只是一个机械（或外在）的客体。前面说过，客体是目的关系的前提，或者说，是一种直接关系。手段是从属于目的的，它的客观性包含在目的规定之下，这种规定便是普遍性。通过目的规定，手

①《小逻辑》，第393—394页。

段与直接客观性一端建立起同一性。反过来说，手段作为直接客观性，便以实有的（或自身的）普遍性与主观目的相对立。这时目的便仅仅是手段之外的一种规定性（或否定的统一），正如手段作为机械（或外在）的客体时，它自身中的目的，也只是一种规定性。但是，手段作为进行结合两端的中项，它本身必须是目的的总体，即与它所从属的目的完全同一。总之，手段中的目的规定就是自身反思本身，因而原先与它不相关的实在规定，便被建立为它的客观性了。于是，主观目的同时又是活动。在主观目的中，它自身的否定关系与这样的规定性、内容、外在性，还是同一的，正是它们作为目的自身的环节，才使目的得以实现。

【435：5】手段又自在地是概念总体

手段是直接客体，并且自在地是概念总体，但它从属于目的。因此，它对目的不象对别的直接客体那样有抵抗力。目的与客体自在地是同一的，因为它与概念是同一的，而概念与客体则是同一的。对概念来说，手段是一个趋向否定的统一的东西；同样，在化学性中，它变成了一个非独立的东西，即它仅仅自在地是概念的总体。因此，客体具有服务于目的的特点，对目的毫无威力可言。反之，目的是客体的主观性和灵魂，并在客体中有自己的外在方面。

【436：6】手段与目的的关系

手段直接服从于目的，但又具有它的独立性。在手段中与目的结合的客观性，由于只是直接的结合，所以对于目的还是外在的。目的为了与客观性统一（即实现自身），便要展开自己的活动，而不再仅仅是冲动和愿望。黑格尔在《历史哲学》里说：“目的、公理等等，只存在在我们的思想之中，我们的主观的计划

之中，而不存在于现实之中。它们仅仅是为自已而存在的东西，是一种可能性、一种潜伏性，但是还没有从它的内在达到‘生存’。为得要产生确实性起见，必须加上第二个因素，那就是实行、实现；这个因素的原则便是‘意志’——最广义的人类的活动。有了这种活动，然后上述的‘理想’以及一般抽象的特质才得实现，才得实行；至于它们本身却是无力的。那个使它们行动、给它们决定的存在的原动力，便是人类的需要、本能、兴趣和热情。”①

丙、 实现了的目的

【436：1】目的活动必须扬弃自身

1．目的与手段是一种自身反思关系，目的通过手段的活动，指向客体，假如这种活动仅仅在于规定直接的客观性，那末其结果只是另一个手段的产生。在这种情况下，只能出现一个合目的性的手段，而不是目的的客观性本身。因此，目的在手段的外在活动中必须扬弃自身，否则，目的就无法实现。《小逻辑》第212节附释说：“目的的有限性在于当实现目的时，那被利用来作为手段的材料，只是外在地从属于目的的实现，成为遵循目的的工具。但事实上客体就是潜在的概念，当概念作为目的，实现其自身于客体时，这也不过是客体自身的内在性质的显现罢了。”②把一种目的的实现看作是它自身的内因造成的，是对的；但把它归之为概念，便不对了，黑格尔总是拖着一条绝对唯心主义的尾巴。

①《历史哲学》，第60—61页。

②《小逻辑》，第396页。

【436：2】目的活动既是外在的又不是外在的

在目的活动中，目的通过手段与外在客体建立起直接关系，同时，目的通过手段对外在客体起统治作用。直接规定性的过程，即机械的或化学的过程，因而它们是在目的统治之下而改变着自身状态，从这方面来说，目的活动是外在的（或向外的）。当手段为目的展开自己的活动时，客体的机械性便回到目的中来，从这方面来说，目的活动又不是外在的，而是概念的自身回归。

【437：3】理性的狡狯

目的是有威力的，它通过一个客体（即手段），来规定另一个客体（即目的的实现），这说明目的与上述两种客体的性质是完全不同的，同时这两种客体又是各自独立的。目的活动的这种特点，可说是理性的狡狯。前面说过，目的与客体的外在性相关，在它与客体的直接关系中，象是进入了机械性或化学性之中，即进入外在的客体之中，和偶然的东西打交道。但是，目的本身并不直接出面，而是通过手段这个客体为它出力，让手段的活动替它外在地消耗，从而达到另一个客体的出现（即它自身的实现）。总之，它是这两个客体搏斗的操纵者，并且是渔利者。这便是黑格尔所谓理性的狡狯。前面在论述量变引起质变时，已经谈过这一问题，可以联系起来思索。

【438：4】工具的作用和意义

目的既然是有限的，它的内容自然也是有限的，它是相对的而不是绝对的。从属于目的的手段，却是比目的更高的东西，它能够在外在他物中保存自己。比如，犁作为手段（或工具），比由它造成的目的物的直接享受更高贵，因为工具保存下来，而直

接的享受是要消失和被忘却的。黑格尔还进一步指出："人以他的工具而具有支配外在自然界的威力，尽管就他的目的说来，他倒是要服从自然界的。"列宁十分重视黑格尔这一段的论述，全都摘记了下来，并对最后一句话加了重点，还写上"**注意**"二字。更值得注意的是，列宁在摘记旁边写道："黑格尔的历史唯物主义的萌芽"；"黑格尔和历史唯物主义"①；并且还进一步指出："历史唯物主义，是在黑格尔那里处于萌芽状态的天才思想——种子——的一种应用和发展。"②

【438：5】目的的同一性

目的的同一性，使它不仅在机械过程之外保持自身，而且在过程之内保持自身，并给过程以规定。目的作为自己规定自己的概念，它在机械过程中始终保持自身的同一性，只与自身融合，这正是它的威力所在。目的活动也只是它的同一性的表现。目的的内容虽然是外在的规定性，但它作为否定的统一，又是外在性的扬弃，即达到外在客体与目的自身的统一。总之，目的通过一个客体来建立另一个客体，它在这两个客体中一直保持自身的同一性。黑格尔所谓目的的同一性，也就是概念自身的同一性，他把这种同一性是当作否定物的总体看的。

【438：6】目的过程是概念自身的转移过程

目的的内容作为自身反思的特殊性，与作为总体的形式相区别。主观目的与实在化目的的内容是同一的东西。目的过程不是别的，只是概念自身的转移过程，即概念自己外在化自己。因此，目的的内容就是概念自身与客体的同一性。在一切过渡中，概念都保持自己，例如，由原因过渡为结果，由主观目的过渡为

①②《列宁全集》第38卷，第202页。

外在客体，实际上都是概念自身在过渡中扬弃自身和保持自身。目的把自己转移为外在客体，只不过是概念的环节外在化，因此，仍然与概念是同一的。列宁在摘记这段话之后，写下一条重要评语，他说："如果黑格尔力求——有时甚至极力和竭尽全力——把人的合目的性的活动归入逻辑的范畴，说这种活动是'推理'，说主体（人）在逻辑'推理'的'格'中起着某一'项'的作用等等，——**那末这不全是牵强附会，不全是游戏。这里有非常深刻的、纯粹唯物主义的内容**。要倒过来说：人的实践活动必须亿万次地使人的意识去重复各种不同的逻辑的格，以便这些格能够获得公理的意义。这点应**注意**。"① 列宁在这段评语的旁边，除去标出**"逻辑的范畴和人的实践"**以外，还写了两个**"注意"**。这段评语包括两点意思，一点是对黑格尔的论述的评价；一点是给以唯物主义的纠正。列宁称赞黑格尔把人的合目的性活动（即自觉的实践活动）纳入逻辑范畴，并认为这是很深刻的、唯物主义的内容；但反对他把人的活动说成是推理，因为这是唯心主义的。所以，最后列宁用唯物主义的说法纠正黑格尔的唯心主义说法。往下，列宁又写了另一段重要评语，进一步指出："卓越的地方是：黑格尔通过人的实践的、合目的性的活动，接近于作为概念和客体的一致的'观念'，接近于作为真理的观念。极其接近于下述这点：人以自己的实践证明自己的观念、概念、知识、科学的客观正确性。"② 并且在旁边标出："从主观的概念和主观的目的到客观的真理"③。这说明列宁十分重视在实践中由主观到客观的转化。

①《列宁全集》第38卷，第203页。
②同上书，第203—204页。
③同上书，第204页。

【439：7】目的活动的辩证法

因此，目的活动体现着概念自身的辩证法，它的终结就是开始，结论就是根据，结果就是原因。总之，目的活动是已变者之变。所谓“已变者”，即已经存在的东西。换句话说，目的活动是从已经存在的东西开始的。所以，只有已经存在着的东西才进入存在，才能开始活动。已经存在着的东西，即这里所说的“终结”、“结论”、“结果”。黑格尔的概念运动是圆圈式的运动，终点便是起点。因此，已有的结论便成为新的活动的根据；已有的结果便成为新的活动的原因。黑格尔这里的说法，仍然是在重复前面说过的，在目的关系中概念自身的同一性。

【439：8】目的活动的产物

2。目的活动的产物是外在于目的的，它通过手段的活动，对面临的客体重新加以规定，即建立起合乎目的要求的另一个客体。这两个客体虽是统一的，但又是有区别的。前一个客体是整体，后一个客体是整体中的部分，前者把后者统一于自身之中。这个统一，就其自为的本身（即从概念本身）来说，不是一个机械的规定性，但在客体中，它还是机械的。正如在目的活动的产物里，目的的内容和客体的内容虽是同一的，但又是互相外在的。主观目的与两种客体的关系，都是直接的关系。因此，由主观目的到客体的过渡，作为由关系组成的推论形式来说，总免不了带有形式推论的一般缺点（如外在性和直接性等）。

【440：9】关于两种客体关系的考察

关于主观目的与作为手段的客体关系的考察说明，主观目的与手段这个客体并不能够直接相关，因为手段这个客体与另一个

客体是直接相关的。因此，目的须以手段为中介来向另一客体过渡。于是，便建立起有中介的无限进展。关于手段与另一客体关系的考察说明，它们只能在第三者（即被规定的客体）中联合，这种进展也是无限的。由此而产生的东西，便是外在于目的、被规定的客体，这个客体与手段可说是同一个东西。因此，从这种产物本身来说，它只是一个手段，而不是一个实现了的目的。或者说，目的在这种产物中还没有真正达到客观性。这就是说，由外在目的外在规定的客体，只是外在的规定而不是客观的规定。从这个意义上讲，一切被外在规定的客体都是目的的手段，而外在目的就是在这种外在规定中实现的。作为手段的客体要被消磨掉，而由手段建立起的客体也是要消失的。这才合乎概念统一的本性。手段在为目的使用过程中，正是通过被使用和耗损来完成自己的使命，即通过手段的否定使建立起（或被规定）的客体成为它们所是的东西。房屋或时钟，对生产它们的工具来说，好象是目的；而建造它们的石头，梁柱或轮、轴等等的结合，构成房屋或时钟，即目的的完成。这些被使用之物，在本质上也仅仅是手段。黑格尔在《历史哲学》里说："我们已经讲过手段；但是要完成一个主观的、有限的目的时候，我们又须考虑到一种材料的因素，不论这材料是已经存在，或者还须取得。"①

【442：10】目的的有限内容

总之，如前所述，目的的内容是有限的，其形式却是无限的。目的作为概念的环节，便是对概念自身的限制，概念在目的活动中，成为外在的个别性，即由本质过渡为非本质，由无限过渡为有限。这种过渡（或规定）是在概念自身的必然性范围中进行的，因此，被规定的有限东西是会消逝的。

①《历史哲学》，第77页。

【442：11】目的的外在结果

3．目的这样发生的结果，只不过具有外在目的的外在形式，即外在的、主观的规定，实际上只达到了一个有限的客体（即另一个手段），而未达到客观目的（即内在目的或概念自身）。或者说，目的在一个手段中完成时，便沉没在另一个直接的客体之中。手段作为目的实现的中介，目的只能借助于它，而不能到达它那里。手段也是有限的，它作为手段也是一种目的实现的结果。这说明目的、手段以及它们的关系，都是辩证的。

【442：12】内在目的是外在目的的真理

外在目的（或主观目的）活动，是由内在目的（或客观目的）决定的。所以，内在目的是外在目的的真理。外在目的所要建立的外在客体，乃是概念的非本质映现，因此，外在目的活动只是这种映现的建立和扬弃。作为手段的直接客体，也是概念的外在规定性的东西，因而在目的本身中也是作为目的自己的环节。对主观目的来说，为了使一种直接客体作为手段，只要有目的本身的规定（如决断、解决等）就可以了，不需要其他规定。因此，除去目的本身的规定以外，也就没有别的规定与目的对立。

【443：13】目的活动的两次扬弃

黑格尔把目的活动的结果（或产物），叫做“通过客观性的客观性第二次扬弃”。这里说的第一个客观性即作为手段的直接客体，第二个客观性即由手段建立起来的另一个客体。目的是通过两次扬弃而实现自身的，第一次扬弃即占有手段，从而使自己处于一种直接客体之中；第二次扬弃即扬弃手段的直接性而建立

起另一个直接的、被规定的客体。目的活动的否定性就是以这种方式回到自身的。从一方面说，这种回到自身就是与自身同一的客观性（即概念）的恢复；从另一方面说，同时又是客观性（即由手段建立起来的客体）的建立。也就是说，目的活动既是扬弃又是建立。扬弃，使主观目的成为实在化了的目的；建立，使目的活动的结果仍然是有限的手段。总之，手段使目的实现，而它自身却消失于实现了的目的之中，这是因为它本身便是包含于目的之中的客观性环节。这个客观性消失于实现了的目的之中，如同目的通过自身的实现而又回到自身之中一样。手段消失于实现了的目的之中，同时也就消失于由它建立起来的直接客体之中。

【444：14】两次扬弃的内在联系

在实现了的目的中，也包含着作为目的活动的中介（即手段）。前面说过，实现了的目的也是手段，这里也可以说，手段本身就是实在的目的。在目的活动中，它的两次扬弃是有内在联系的，即：第一次扬弃正是为了第二次扬弃，或者说，在第一次扬弃中便包含着第二次扬弃；同样，在第二次扬弃中也包含着第一次扬弃。归根结蒂，这两次扬弃都是概念自身的规定（或反思），因此，它们相互包含着，从而使目的得以实现。

【444：15】概念运动本身就直接是双重的

目的活动过程说明：（一）概念运动本身就直接是双重的，既是自在的又是自为的，或者说，既是客观的又是主观的。同时，自在与自为、或客观与主观，又总是同一的。在自为的概念（即概念的主观性）中，概念既是自身的直接同一，又是自身的直接排斥。确切地说，在它的自身同一中包含着自身排斥，在它的自身排斥中包含着自身同一。因此，概念的外在规定就是这个同

一本身；而这个同一本身就是它的他物。只有懂得和坚持概念自身的这种辩证性质，对概念的真正客观化，才会有所了解；对概念的内在性与外在性的辩证关系，才会有所了解。（二）作为手段的直接客体是目的活动的中介，如前所述，它包含在目的之中。（三）机械性运动是在目的统治下进行的，或者说，目的活动是通过机械性运动展开的。这种运动一方面是手段的扬弃，另一方面又是外在客体的建立。前面说过，这种建立起的客体，仍然只是手段，因为有限的目的不会达到比手段更好的东西，这便是外在目的关系的最后结局。所以，目的活动既是主观的、内在的，又是客观的、外在的，或者说，它就是由主观的、内在的规定过渡到客观的、外在的规定。

【445：16】由目的过渡到理念

概念的主观性（或自为之有）过渡到客观性（或自在之有）以后，它的自为之有的否定性便又显得突出，概念就是通过这种否定性来规定和统一自身的。目的的实现，使概念由主观性（应当和趋向）过渡为客观性（外在客体），即与外在客体同一。当概念的主观性与客观性达到统一，便由目的过渡到理念。《小逻辑》第212节说：“当目的由于扬弃它的形式规定〔的片面性〕而与它自身相结合时，它那自身同一的形式因之便成为有内容的了，所以那作为形式自身活动力量的概念，仅以它自身为内容。通过这种过程，目的这一概念的性质一般便确立起来了，主观性与客观性的自在存在着的统一，现在就被设定为自为存在着的统一了。这就是理念。”① 这里说的目的的“形式规定”，即目的的主观性；“与它自身相结合”，即目的的主观性与客观性的结合；“它那自身同一的形式”，即实现了的目的。总之，由于目

①《小逻辑》，第396页。

的的实现，使概念自身的主观性与客观性自在地统一，成为建立起来的自为地统一。于是，便进入理念阶段。

关于目的性的综述

1．概念论第二部分第三章——目的性，阐述了主观目的性、手段、实现了的目的。主观目的性即目的本身；手段即人对工具的利用；实现了的目的即目的活动的过程和结果。列宁称赞黑格尔关于目的性的论述，具有历史唯物主义萌芽，认为他通过人的目的活动，极其接近于：人以自己的实践证明自己的认识的客观正确性。

2．目的性与机械性是对立的，目的性是一种自由的概念，机械性是一种不自由的概念，因而目的性是机械性的真理，是较高的原则，是在其存在中的概念。

3．康德提出了内在目的与外在目的之区分，可说是他的伟大功绩之一；他还提出了理念，从而把哲学提高到形而上学的反思规定和外在世界之上。但是，他的结果却是消极的，甚至是歪曲的。

4．康德对目的性的论述，虽然不怎么令人满意，但他给予它的位置，却是值得重视的。他把目的性原则看作是反思判断力，即把它规定成连结理性（即普遍）和直观（即个别）的中项（即桥梁）。

5．目的是具有外于自身冲动的主观概念，它既不是使自身外在化的力，也不是使自身变为偶然和结果的实体和原因。目的虽然也可以规定为力和原因，但它不同于一般的力和原因，而是其结果直接就是原因。

6．目的就是概念的客观性自身反思，是一个规定了的内

容，目的活动指向外在客观性。目的的形式虽是无限的主观性，而其内容却是有限的客观性。

7．在目的运动中，首先要扬弃客体的直接性，建立起由概念规定的客体。目的的实现，使它与客观的有统一，这也就是概念的外在规定性。

8．手段是被规定了的客体，目的只有依靠手段才能与客观性结合，从而实现自身。在目的活动中，手段是推论的中项，同时又是独立的外在物。因此，手段既直接服从于目的，但又具有它的独立性。

9．目的与手段是一种自身反思关系，目的通过手段的活动，指向客体，即规定直接的客观性，因而其结果只是另一个手段的产生。目的在手段的外在活动中必须扬弃自身，否则，目的就无法实现。

10．在目的活动中，目的本身并不直接出面，而是通过手段这个客体为它外在地消耗，从而达到另一个客体的建立，即目的的实现。黑格尔把这种情况叫做是理性的狡绘。

11．手段是比目的更高的东西，它能够在外在他物中保存自己，比如，犁作为手段比它的产物更高贵、更持久，产物被消耗，手段却被保存。人以他的工具而具有支配外在自然界的威力，但是，人为了支配自然界，就要服从自然界。

12．主观目的与实在化目的的内容是同一的东西，目的过程即概念自身的转移过程，在目的活动中，概念自己外在化自己。目的把自己转移为外在客体，只不过是概念的环节外在化，仍然与概念是同一的。

13．关于主观目的与作为手段的客体关系的考察说明，主观目的与手段这个客体并不能够直接相关，因为手段这个客体与另一个客体是直接相关的。因此，目的须以手段为中介来向另一客

体过渡。

14．外在目的活动是由内在目的决定的，因此，内在目的是外在目的的真理。外在目的所建立的外在客体，乃是概念的非本质的映现。目的活动过程说明：（一）概念运动本身是双重的，既是自在的又是自为的；（二）手段是目的活动的中介，它包含在目的之中；（三）机械性运动是在目的统治下进行的，它一方面是手段的扬弃，另一方面又是外在客体的建立。

15．目的的实现，使概念由主观性过渡为客观性，即与外在客体同一。当概念的主观性与客观性达到统一，便由目的过渡到理念。

第三部分 理 念

【447：1】理念是充足的概念

理念是充足的概念，即最高的概念，它就是客观的真或真本身。某物所以具有真理，就是因为它具有理念。也就是说，某物唯有在它是理念的情况下，才具有真理。不论在哲学或在日常生活中，理念常常被当作概念或观念使用，如说对什么东西毫无理念，也就是毫无概念或观念。在康德那里，理念是理性概念的总称，是无条件的东西，同时又是超验的，不能使用于经验对象。按照他的规定，理性概念是用于理解，而知性概念才是用于知觉的知解。黑格尔认为，如果知性概念真是概念的话，那末，它就不应该仅仅起知解的作用，而应该也起理解的作用，因为真的概念总是理性的东西。但是，康德的知性只是抽象反思的规定，或者说，只是对直观的感性内容的一定规范（即抽象观念）。正如一个问路人当他得到指路人的回答后，说“我知道了”，这种知解只是按照指路人说的标志，在自己的表象和记忆中的把握。康德的知性也就是这样的把握，并不反映概念（或事物）的内在联系。严格讲来，理性概念这个词也是拙劣的，因为概念本来就是理性的。从理性与知性的区别来说，理性是概念和客观性的总体（或统一）。从这种意义来说，说理念是理性的东西，自然是对的。总之，黑格尔反对康德把知性和理性分开，特别是反对康德的理性在认识中无所作为。列宁在摘记黑格尔这里反对康德的话时指出：“黑格尔反对康德”，“反对超验的东西意味着真理

（客观的）和经验的区分”。① 黑格尔认为，理性所以是无条件的，正因为它在本质上与外在的客观性相关，即在无限中包含着有限，同时又在有限中表现无限。《小逻辑》第213节说：“理念是自在自为的真理，是概念和客观性的绝对统一。理念的理想的内容不是别的，只是概念和概念的诸规定；理念的实际的内容只是概念自己的表述，象概念在外部的定在的形式里所表现的那样。而且概念还包括这种外部形态于它的理想性中，使它受自己的支配，从而保持它自身于其中。”② 这段话主要说明两点：（一）理念就是绝对真理；（二）理念的内容就是概念自己的规定。

【448：2】康德的理念

康德的理念是主观主义、形式主义、非现实的东西，因此，他对理念的评价是应该受到斥责的。如果思想只是某种主观的和偶然的东西，那末，它们自然也就没有多大价值了。对康德来说，现实也是没有多大价值的，因为他所谓现实只不过是偶然和现象的东西。同样，如果理念只是超验的东西，在感官世界里无立足之地（即没有与它符合的对象），因而否认理念的客观有效性，那也是令人奇怪的。不过，在实践理念里，康德认识到“再没有比**庸俗地**援引那被认为是在和理念争辩的**经验**更有害和对一个哲学家更不光彩的了。举例说，假如国家设施及时按照理念出现，而不是以**粗糙的概念**代替理念，那末经验就根本不会存在；其所以如此，就正是**因为那些粗糙的概念出自经验**，会使一切良好意图落空”③。这就是说，康德把理念看作是先验的普遍性和必然性，它是一切伦理道德的基础和目标，是至高无上的，必须

①《列宁全集》第38卷，第205页。
②《小逻辑》，第397页。
③参看《纯粹理性批判》，第255页。

使现实情况更加接近它，只有这样的努力，才是正当的目标。康德对柏拉图的理念论还倍加赞扬地说："但此不仅在人类理性展示真实因果作用之处，在理念成为（行为及其对象之）主动的原因之处，即在道德领域中，即就自然自身而言，柏拉图亦正确见有'自理念起源'之明显证据。一植物、一动物以及宇宙之整然有序——乃至全自然界——皆明显展示彼等唯依据理念而可能者，且虽无一生物在其个体存在之情形中与此一种类中之最完全之理念相合，正如任何人不能与其心中所有视为其行动模范之'人性理念'相合，但此等理念仍完全在最高悟性中规定每一理念为一个体、为一不变之事物，以及为种种事物之根本原因。仅有事物之总体——在其构成宇宙之交相联结中——完全适合于理念。吾人若就柏拉图之表现方法，去其已甚，则此哲学家之精神自反省'物质的世界秩序'之模写方法飞至依据目的——即依据理念——之世界秩序之有计划有体系的布置，实为足值尊敬及师法之一种创业。"① 当然，康德也并不完全赞同柏拉图的理念论，如对柏拉图说的事物只是分有理念，就不太赞成；另外，他还认为柏拉图因未能充分确定其概念，有时便自相矛盾。黑格尔在《哲学史讲演录》里也倍加称赞地说："通过对于理念界的表述，柏拉图打开了理智的世界。"② 然后又说："当柏拉图用这样的语句说，感性事物相似于自在自为的理念，或者说，理念是模型、原型时，很可以令人误解为：这些理念也是一种事物，不过这种事物在另外一种理智里，在一种超世界的理性里，跟我们隔得很远，这些理念是一张一张的图片，好象艺术家所摹写的原型一样，依照这个原型，他去对一定的材料加工，把这原型印入这材料里，——并且这些理念脱离了被认作有真理性的感官对象

①《纯粹理性批判》，第255—256页。

②《哲学史讲演录》第2卷，第178页。

的现实性，也脱离了个别意识的现实性。”① 从康德、黑格尔对柏拉图的理念论的赞扬和批评，大致可以看出他们自己对理念的看法。在这方面，不论康德或黑格尔，都落后于亚里士多德，因为在亚里士多德对柏拉图理念论的批判中具有明显的唯物主义因素。

【449：3】对象本身就是概念与实在相符合的

理念既然是概念与客观性的统一，就是真本身，那末，它就不应该是永远停留在彼岸的东西，而是渗透在一切现实的东西之中。前面说过，任何东西唯有在它具有理念并表现理念的情况下才有。任何真实的对象，不仅自身与理念相符合，而且对象本身就是概念与实在相符合的。那种与概念不相干的实在，只是主观的、偶然的、随意的单纯现象，而不是真理。同样，如果在经验里找不到与理念相符合的对象，那末，这样的理念并不是真正的理念，只不过是与现实东西对立的一种主观的尺度。一个现实的东西，如果它的客观性与概念毫不相干，那就无法说出它的本质是什么，因为它本身既然是无概念的，也就是无本质的。这样的东西应该说是不真的。比如，国家、教会，如果其实在与概念的统一消解了，其本身也就不会存在了；人或其他有生命的东西，如果其躯体与灵魂分离开，便失去生命，成为死东西。同样，精神如果不是概念与实在的同一，也就不成其为精神，或者说，成为无精神的精神，只是一个物质的客体。黑格尔只要一提到物质世界或唯物主义，总是满口贬词，流露出一种既轻蔑又惧怕的心情，如同列宁一针见血指出的："唯物主义（黑格尔怕这个字：别碰我）”②。列宁还指出："黑格尔认真地'相信'、认为：

①《哲学史讲演录》第2卷，第179—180页。

②《列宁全集》第38卷，第293页。

唯物主义是不可能作为哲学的，因为哲学是关于思维的科学，关于一般的科学，而一般就是思想。这里他重复了他经常称之为'坏的'唯心主义的那种主观唯心主义的错误。客观（尤其是绝对）唯心主义转弯抹角地（而且还翻筋斗式地）**紧密地**接近了唯物主义，甚至部分地变成了唯物主义。”①这段话对了解黑格尔的唯心主义体系及其与唯物主义的关系，很有帮助，特别值得注意的是，在黑格尔的客观唯心主义体系里，也包含有主观唯心主义的错误；但在其客观唯心主义形式下，有些内容却十分接近唯物主义，甚至听起来很象唯物主义。这使我们想起恩格斯的一段名言，他说：“归根结底，黑格尔的体系只是一种就方法和内容来说唯心主义地倒置过来的唯物主义。”②

【450：4】概念是实在的推动力

在理念中，由于概念与实在的统一，有便成为理念所是的东西，即与真理本身同一起来。有限的东西所以有限，就在于它们不是概念的全部实在，而只是概念的某种外在规定。因此，它们的最高的东西只是外在目的性，而不是概念本身。现实的东西的有限和不真的方面，都与理念不相符合，只是由外在目的规定的。理念本来是包括有限的无限，如果把它的内容也看成是有限制的，那不是理念本身有问题，而是对理念的认识有问题。或者说，在对理念的认识上，只见树木，不见森林。一个国家或一个人，如果与其理念（或概念）完全不符合，那就不成其为国家或个人了。概念是实在的推动力，对国家或个人也不例外。国家概念构成个人的本性，因此，完全违背了国家概念的个人，必然走向毁灭。即使最坏的国家，只要它还存在，它就还是理念，它对

①《列宁全集》第38卷，第308页。
②《马克思恩格斯选集》第4卷，第222页。

个人便是一种统治力量，个人对它就还要服从。关于国家的理念，黑格尔在《法哲学原理》里说："自在自为的国家就是伦理性的整体，是自由的现实化；而自由之成为现实乃是理性的绝对目的。国家是在地上的精神，这种精神在世界上有意识地使自身成为实在，至于在自然界中，精神只是作为它的别物，作为蛰伏精神而获得实现。只有当它现存于意识中而知道自身是实存的对象时，它才是国家。在谈到自由时，不应从单一性、单一的自我意识出发，而必须单从自我意识的本质出发，因为无论人知道与否，这个本质作为独立的力量而使自己成为实在的，在这种独立的力量中，个别的人只是些环节罢了。神自身在地上的行进，这就是国家。国家的根据就是作为意志而实现自己的理性力量。"① 这段话很晦涩，主要是说，国家是一种独立的理性力量和伦理整体，是地上（即人间）的精神；个人只是从属于这种理性力量的环节，这是赤裸裸的逻辑泛神论的神秘主义。马克思在《黑格尔法哲学批判》里曾深刻地指出："国家的职能和活动是和个人有联系的（国家只有通过个人才能发生作用），但不是和**肉体的**个人发生联系，而是和**国家的**个人发生联系，它们是和个人的**国家特质**发生联系的。因此，黑格尔说它们'是以**外在的和偶然的方式**同这种特殊的人格**本身**相联系'，那是可笑的。相反地，它们是通过〔**实体性的联系**〕，通过这种人格的本质的质而和这种人格发生联系的。它们是人格的本质的质的天然活动。黑格尔之所以发这些谬论，是因为他抽象地、单独地来考察国家的职能和活动，而把特殊的个体性看做它们的对立物；但是他忘记了特殊的个体性是人的个体性，国家的职能和活动是人的职能；他忘记了'特殊的人格'的本质不是人的胡子、血液、抽象的肉体的本性，而是人的**社会特质**，而国家的职能等等只不

①《法哲学原理》，第258—259页。

过是人的社会特质的存在和活动的方式。因此很明显，个人既然是国家职能和权力的承担者，那就应该按照他们的社会特质，而不应该按照他们的私人特质来考察他们。”① 马克思这里揭露了黑格尔的唯心主义谬论，唯物主义地阐明了国家和人的社会特质。

【451：5】主体与客体

理念不仅具有与自身同一的有，而且具有主观概念和客观性较确定的意义。概念本身既然包含普遍、特殊、个别三个环节，因此，它在它的特殊性、个别性那里便具有规定了的有。所以，概念自身就已经是和实在同一的了。客观性也是自身同一的总体的概念。概念的规定性（或区别），在主观性中是一个映象，即固有的宾词。客观性作为直接的总体乃是概念的外在规定，当理念展示自身为概念时，概念便又摆脱了客观性而回到主观性。因此，对概念自身的同一可以规定为主体——客体，也就是说，既是主观概念，又是外在客体。主体与客体既是同一的，又是有区别的。作为主体，概念就是自身目的和动力；作为客体，概念通过目的活动而建立起外在客体，并把自身渗透在外在客体里。客体既然是概念的外在规定，具有概念的外在性环节，因而总是有限的和变化的，它的现象是易逝的、不真的，并且要回到概念自身中来，这正是概念自身的否定统一的结果。理念自身是单纯的和非物质的，虽然它在物质性中有其实在性，但这种实在性只不过是概念的规定性和变。《小逻辑》第214节说：“理念可以理解为理性（即哲学上真正意义的理性），也可以理解为主体——客体；观念与实在，有限与无限，灵魂与肉体的统一；可以理解为具有现实性于其自身的可能性；或其本性只能设想为存在着的

①《马克思恩格斯全集》第1卷，第270页。

东西等等。”①《小逻辑》第213节还说：“由于理念不以实存为其出发点，又不以实存为其支撑点，因此便常常被当作单纯是一种形式的逻辑的东西。人们一方面把实际存在着的事物以及许多尚未达到理念的范畴，均给予所谓实在或真正现实性的徽号；另一方面又以理念仅仅是抽象的。其实这两种意见都是错误的，必须放弃的。就理念作为能消溶或吞并一切不真之物而言，它诚然是抽象的。但理念自身本质上却是具体的，因为它是自己决定自己，从而自己实现自己的自由的概念。如果概念，作为理念的原则，仅被当作是抽象的统一，而不是象它本来应该那样，被认作是经过否定的过程而回归其自身的主观性，那么，理念也会只是抽象的形式。”②这段话主要针对康德的抽象理念讲的，黑格尔反对康德把知性概念作为理念的原则，把理念只当作是抽象的统一。他这里批判的两种错误意见，也都是批判康德的。

【452：6】概念在理念中达到了自由

从以上的论述，对理念可以得出这样的规定：第一，它是单纯的真理（即真理本身），是概念和一般东西的客观性（即实在）的同一，即概念与特殊东西对立的消解，完全是自身等同的。第二，它是概念自身的主观性和客观性的关系；概念的主观性本质上是冲动（即能动性），要扬弃概念自身的这种区别；而客观性是外在地建立起来之有，是概念自身的虚无的持续存在。理念作为这种关系（即主观性和客观性的关系），是一种异化和回归的过程，即自身异化为个体和无机自然界，然后又重新使无机自然界受主体的支配，即使其又回到最初的单纯普遍性（即概念自身）。理念的自身同一和这一过程是一回事。在这一过程中

①《小逻辑》，第400页。
②《小逻辑》，第398—399页。

起作用的是思想，它使现实中各种变化的映象，回归到理念中去。因此，现实世界的真理不是寂静不动的，不是一个精灵、一个数目，或一个抽象的思想；而是自由概念的本身——理念。理念正由于自身是自由的概念，所以便具有最强烈的矛盾，即集一切矛盾于自身。它的安定就是不安定，它永恒地产生矛盾、永恒地克服矛盾，并且在矛盾中与自身同一。列宁对黑格尔这段话作了改述①，然后写下一段重要评语，他说："认识是思维对客体的永远的、没有止境的接近。自然界在人的思想中的反映，应当了解为不是'僵死的'，不是'抽象的'，不是没有运动的，不是没有矛盾的，而是处在运动的永恒过程中，处在矛盾的产生和解决的永恒过程中的。"②这说明辩证唯物主义的能动的反映论是物质运动的反映论，是矛盾及其过程的反映论，它与唯心主义的认识能动性，是有原则区别的。毛泽东同志在《实践论》里也说："客观过程的发展是充满着矛盾和斗争的发展，人的认识运动的发展也是充满着矛盾和斗争的发展。一切客观世界的辩证法的运动，都或先或后地能够反映到人的认识中来。社会实践中的发生、发展和消灭的过程是无穷的，人的认识的发生、发展和消灭的过程也是无穷的。根据于一定的思想、理论、计划、方案以从事于变革客观现实的实践，一次又一次地向前，人们对于客观现实的认识也就一次又一次地深化。客观现实世界的变化运动永远没有完结，人们在实践中对于真理的认识也就永远没有完结。"③这段话特别强调社会实践的发展决定着人的认识的发展，这是马克思主义认识论的一个极其重要的观点。

①参看《列宁全集》第38卷，第207—208页。
②同上书，第208页。
③《毛泽东选集》第1卷，第272页。

【453：7】理念最初仅仅是直接的

理念最初仅仅是直接的，即仅仅在它的概念中，还没有自由地体现在客观实在中。同时，概念也仅仅是自在的，还没有成为自为的。因此，作为灵魂的概念在直接物中，还没有把自身当作灵魂来掌握(即在本身中就具有客观实在性)；真正说来，它只是一个不是灵魂的灵魂。

【453：8】理念就是生命

第一，理念就是生命。《小逻辑》第215节附释说："理念的第一个形式为生命，亦即在直接性形式下的理念。"① 概念自身与其客观性是同一的，即概念渗透在客观性中，并通过目的把客观性建立为它的手段，而目的就是内在的概念，实现了的目的与概念仍然是同一的。直接性的理念，是以个别性为其存在方式的。但在理念的反思过程中，它扬弃自己的这种个别性。一般性的概念是个别性的内在灵魂，通过自身反思，使外在性（即概念的客观性）得以建立，并与自身等同。黑格尔这一段讲的理念就是生命，即理念是辩证法，理念是一个过程，《小逻辑》第214节和215节具体论述了这两个问题，可以参看。

【454：9】真和善的理念

第二，真和善的理念也就是认识和意志的理念。不论认识和意志，最初都是有限的，与真和善本身是有区别的；或者说，真和善本身只是认识和意志的目标。但是，有限的认识和行动的过程，却与理念自身的总体具有内在联系。理念自身是完全的客观性，而有限的（或主观的）认识和行动，是以理念自身的客观性

①《小逻辑》，第404页。

为前提的，或者说，人的主观活动，就是要扬弃这一前提而建立起所要建立的东西，这也就是理念的客观性的外在化。因而，从根本上说，客观世界就是精神（或理念）的实在，对客观世界的认识，就是精神对自己的认识。《小逻辑》第215节附释说："理念的第二个形式为中介性或差别性的形式，这就是作为认识的理念，这种认识又表现为理论的理念与实践的理念这双重形态。"①这里说的"中介性或差别性的形式"，即间接的或相对的形式；"理论的理念与实践的理念"，即真和善的理念。

【454：10】绝对理念

第三，绝对理念（或无限理念），就是绝对真理或绝对的知。在绝对理念中，认识和行动自相平衡了，即它们的差别和矛盾消除了，而理念达到对自身的绝对的知。《小逻辑》第215节附释说："认识的过程以恢复那经过区别而丰富了的统一为其结果。由此就得出理念的第三个形式，即绝对理念。这就是逻辑发展过程的最末一个阶段，同时又表明其自身为真正的最初，并且只是通过自己本身而存在着。"②列宁对理念的前言十分重视，他说："一般说来，《逻辑学》第2部（"主观逻辑"）第3篇（"观念"）的导言……以及《哲学全书》中相应的各节（第213—215节），**差不多是关于辩证法的最好的阐述**。就在这里，可说是特别天才地指明了逻辑和认识论的一致。"③他的名言："黑格尔在概念的辩证法中天才地猜测到了事物（现象、世界、自然界）的辩证法"，便是在摘记这一部分时写下的。他对辩证法是什么，还简明扼要地指出：

"概念的相互依赖

①《小逻辑》，第404页。
②《小逻辑》，第404页。
③《列宁全集》第38卷，第205页。

一切概念的毫无例外的相互依赖

一个概念向另一个概念的转化

一切概念的毫无例外的转化。

概念之间对立的相对性……

概念之间对立面的同一。”①

列宁这段话显然是对黑格尔辩证法的精华的概述，主要是注意黑格尔关于一切概念都是相互依赖和转化（或概念之间的对立和同一）的论述。列宁在上述概述的旁边还写道：“＝注意每一概念都处在和其余一切概念的一定关系中、一定联系中”②。这段话可说是上述概述的概述。列宁的这些概述，不仅对了解黑格尔辩证法，而且对研究唯物辩证法，都是很重要的。

关于理念前言的综述

1．理念的前言，概述了黑格尔的理念观。理念是黑格尔绝对唯心主义体系的最高概念，是很神秘的。但是，在他的具体论述中，主要是讲辩证法和认识论的。因此，列宁对这一部分十分重视，作了较多的摘记，写下不少重要评语。我们要象列宁那样，把黑格尔的理念读作人的认识或真理，这样才会抓住它的主要东西。

2．理念是充足的概念、最高的概念，是概念与客观性（或实在）的绝对统一，即客观的真或真本身。某物所以具有真理，就是因为它具有理念。

3．康德的理念是主观主义、形式主义、非现实的东西，他对理念的评价是应该受到斥责的。对康德来说，不论是思想或现实，都不过是偶然的东西，因而也就没有多大价值。

①②《列宁全集》第38卷，第210页。

4．理念并不是彼岸的东西，而是渗透在一切现实的东西之中。一个现实的东西，如果它的客观性与概念毫不相干，那就无法说出它的本质是什么，这样的东西是不真的。

5．概念是实在的推动力，一个国家或个人，如果与其概念不符合，那就不成其为国家或个人了。国家概念构成个人的本性，违背了国家概念的人，必然走向毁灭。

6．客观性作为直接的总体乃是概念的外在规定，因此，对概念自身的同一可以规定为主体——客体，也就是说，既是主观概念，又是外在客体。主体与客体既是同一的，又是有区别的。

7．总之，理念既是单纯的真理，又是概念自身的主观性和客观性的关系。因而，理念是一种异化和回归的过程，在这一过程中起作用的是思想，它使现实中各种变化的映象，回归到理念中去。

8．理念最初仅仅是直接的，还没有体现在客观实在中。在理念的自身发展中，它首先就是生命；其次是真和善的理念，即认识和意志的理念；最后是绝对理念，即绝对真理或绝对知识。

第二章　认识的理念

【473：1】生命是直接的理念

生命与个体分不开，它是直接的理念；而认识又是与生命分不开的，因此，生命的判断即一般的认识。

【473：2】理念以自身为对象

自为的概念是作为抽象普遍性（或类）而自由存在的，它是纯粹的自身同一，它的自身区别也就是自身等同，它的对象就是它自身。它的实有形式便是一般实在，它沉没在客观性中，便自为地建立起外在的实在形式（即外在客体）。外在客体既然由它建立，自然也就受它支配。自为的概念这种辩证性质，也就是理念的二重化：在主观概念中，概念本身就是其实在；在客观概念中，概念便是生命。总之，理念以自身为对象，它的实有只是自己与自己区别。所以，思维、精神、自我意识都不过是理念的规定。《小逻辑》第223节说："理念自由地自为地实存着，因为它以普遍性作为它的实存的要素，或者说，理念是作为概念的客观性本身，即理念以它自身为对象。"①这里说的"它以普遍性作为它的实存要素"，即理念就是普遍性自身、绝对自身，所以，它只能以自身为对象。

【474：3】康德的自我只是空洞的意识

把精神看作是来自经验意识的一种表象，即把精神限制在现象里，并且把它当作是主体，这种形而上学办法比起物理学的办

---

①《小逻辑》，第409页。

法（即把现象世界纳入普遍规律和反思规定），并不高明，甚至可说是落在物理的科学性之后。黑格尔把自然界分作三部分：力学、物理学和有机物理学（包括矿物界、植物界和动物界），他在《自然哲学》第273节附释里说："物理学部分是自然界中最难理解的部分，因为它包含着有限的物体性。最大的困难总是在有差别的地方遇到的，因为在自然哲学的这一部分，概念已经不再象在第一部分那样，是以直接的方式现成存在的，同时也不象在第三部分那样，显得是现实的。在第二部分，概念是隐蔽的；它只显得是必然性的纽带，而表现出来的东西则是没有概念的。在第一部分，形式的差别是相互无关的、彼此独立的；在第二部分，个体性包含在差别里，包含在对立里；只有在第三部分，个体性才是凌驾于形式的差别之上的女王。"①这段话反映着黑格尔的思辨自然观的轮廓，在其唯心主义的叙述中，也包含着辩证法的东西。在黑格尔看来，精神不仅比自然更无限地丰富，而且概念中的对立物的绝对统一构成它的本质，它作为最高的规定，本身就包含着矛盾。因此，由精神规定的一切外在经验，也都是对立的。如果对这种对立只是主观、外在地来理解，那就是一种抽象的反思。康德在他的理性灵魂学（或心理学）中所坚持的正是这种抽象的反思，因而败坏了理性的纯洁和对一切经验的独立性。康德把先验理念分为心理学、宇宙学、神学三种理念。心理学理念以主观思维为对象；宇宙学理念以一切现象为对象；神学理念以最高存在（即上帝）为对象。这三种理念都是各自对象的绝对统一。他在《未来形而上学导论》第46—56节里论述了这三种理念，可以参看。其中第46节与黑格尔这里对康德的批判直接相关，康德是这样说的："大家很久以来就注意到，在一切物体上，真正的主体，即当一切偶性（作为属性）都被抽掉以后所剩

①《自然哲学》，第114页。

下来的东西，也就是实体性的东西本身，对我们来说是不可知的，而且关于我们智慧的有限，曾经有过各种各样的感伤。然而，在这里最好指出，如果人类理智对事物的实体性的东西不能认识，即不能从它本身上加以规定，而是希望把它这个仅仅是理念的东西当做一个规定了的对象那样去认识的话，那也不应该对它加以指责。纯粹理性要求我们给一个事物的每一个属性寻找属于它的主体，而这个主体本身也必然仅仅是一个属性，然后再给它寻找它的主体，这样进行到无穷（或者进行到哪里就进行到哪里）。但是，这样一来，其结果是：我们所能达到的任何东西都不应该被视为最终的主体，而实体性的东西本身永远不能被我们的理智所思维，不管深入到什么程度，即使把全部自然界都给它揭露无遗也不行。因为我们的理智的特性在于论证地，即通过概念，也就是单纯通过属性，来思考一切；而这些属性必然永远缺少绝对的主体。因此，我们在认识物体时所通过的一切实在的特性，都不过是一些偶性，就连不可入性都是这样，我们只能把不可入性表象为一种力量的结果，而力量的主体，对我们来说是付诸缺如的。”① 康德在这段话里，从认识论上说明他的不可知论，因为他把无限和有限、实体和偶性、本质和现象，加以形而上学的分割，所以，他认为人们只能认识有限、偶性、现象，而不能认识无限、实体、本质。他接着又说：“现在，在我们对我们自己的意识（能思的主体）里似乎是有这种实体性的东西，当然是在一种直接的直观里；因为内感官的一切属性都涉及自我作为主体，而且我不能把我自己想成是任何别的主体的属性。因此在这里，在既定的概念作为属性，对一个主体的关系中的完整性似乎是已经在经验里提供出来了。这个主体不仅仅是一个理念，而且是一个对象，即绝对的主体本身。然而这种希望是白费的。因为

①《未来形而上学导论》，第112—113页。

自我决不是一个概念，它仅仅是内感官的对象的标记，因为我们没有任何属性用来进一步认识它，所以它本身当然不能是任何别的东西的属性；不过它也并不是一个绝对主体的一个确定概念，而是，如同在别的情况下一样，仅仅是内部现象对它的不知道的主体的关系而已。同时，这个理念（它对于彻底摧毁有关我们的灵魂的内部现象的一切唯物主义的解释，是很可以用做一种制约原则的）经过一种完全自然的误解而产生了一种非常不象样的论证，这种论证从我们的能思的存在体的实体性的东西这一假想的认识中，推论出这个实体性的东西的性质，这样一来，对于这个实体性的东西的认识就完全落在经验总和之外去了。"①康德在这段话里，对"自我"作了说明，他认为自我的绝对主体同样是不可知的，因为作为经验中的自我，它只是一种内部现象（即内感官的对象的标记），它和别的现象一样，只能认识现象，而不能认识它的绝对主体。康德关于自我的看法，同样是主观的、片面的。黑格尔认为，康德的自我虽然是先验的主体，但它只是空洞的表象，或者说，只是一个伴随一切概念的空洞意识。应该说，自我既是主观的又是客观的，康德割断了自我的这种内在联系，因而在使用自我这个术语时感到不便，即为了对自我的特殊表象作出某种判断，不得不先使用作为一般表象形式的自我。他在逻辑上的错误就在于，把"我思"当作是一个在思维的东西，一个自在之物；或者说，他把自我当作是实体，而在质上又是一个单纯的东西，是一个独立于空间、时间的事物而存在的东西。恩格斯在《自然辩证法》里说："对缺乏逻辑和辩证法修养的自然科学家来说，互相排斥的假说的数目之多和替换之快，很容易引起这样一种观念：我们不可能认识事物的本质（哈勒和歌德）。这并不是自然科学所特有的，因为人的全部认识是沿着一

①《未来形而上学导论》，第113—114页。

条错综复杂的曲线发展的，而且，在历史学科中（哲学也包括在内）理论也是互相排斥的，可是没有人从这里得出结论说，例如，形式逻辑是没有意思的东西。——这种观点的最后的形式——‘自在之物’。”①接着，恩格斯以通俗的事例（狗有几条腿；2×2＝4）驳斥了不可知论；同时，还针对自然科学家一般避免在自然科学中运用自在之物这个词，指出：“从历史的观点来看，这件事也许有某种意义：我们只能在我们时代的条件下进行认识，而且**这些条件达到什么程度**，我们便认识到什么程度。”②这说明不可知论是极端错误的，但是，人的认识既是无限的又是有限的，是离不开一定历史条件的。同样，对不可知论的批判，也离不开一定的历史条件，比如，恩格斯在批判康德的不可知论时就说过：“在康德所处的时代，我们对自然界事物的知识确实是十分零碎的，所以他很可以猜想在我们关于每一件事物的少许知识背后存在着一种神秘的‘自在之物’。”③

【475：4】康德的规定完全没有辩证法

上面关于理性心理学的详细介绍，从中可以确切认识旧形而上学、特别是康德的观点。形而上学关于灵魂的抽象规定，是从知觉出发，并从知觉的经验普遍性和现实的个别性的外在反思规定中得出自己的本质规定。康德在这方面并未能摆脱当时形而上学的影响，仍然停留在抽象的、片面的规定中，这种规定完全没有辩证法。他对古代哲学家关于概念的真正思辨的思想不重视，也不研究。他对旧形而上学的理性心理学的批判，只是简单地跟着休谟走，他只是象休谟那样坚持自我的本质不能来自经验，要从自我那里丢掉一切经验的东西。结果只剩下伴随一切表象的我

①《马克思恩格斯全集》第20卷，第584页。

②同上书，第585页。

③《马克思恩格斯选集》第3卷，第387—388页。

思，而对这个我思又是无概念的。当然，如果仅仅停留在名称上、简单和固定的表象上，那末，不但是对自我，而且对任何东西，甚至对概念本身，也都不会有概念认识的。问题是：既然他为了给自我下判断，把自我意识已经当手段使用，而又认为它只是一个X，对它不能有任何概念，这不能不使人感到奇怪。可笑的是把自我意识的思维性质（即没有自我便不能思维）叫做不便；把兜圈子（指我思与我在的关系）当作某种有缺点的东西；这显然是不能说明问题的。黑格尔以石头举例说，一块石头是没有康德所谓不便的，假如它被思维或被判断，那也不会使它感到艰难，因为这是用不着它自己操劳的，会有思维或判断它的人来代劳的。这显然是在挖苦康德根本不了解人的思维的本性。《小逻辑》第47节说："我们可以看出，康德的批判所表明的只不过是重述上面§39所说的休谟的观点，即认为思维的范畴总是具有普遍性与必然性的，是不能在感觉之内遇见的，并认为经验的事实，无论就内容或形式而言，都是与思想的范畴不同的。"①这一节还说："康德认为一切知识，甚至一切经验，都是经过思想的知觉所构成。换言之，他将原来属于知觉的规定，转变成思维的范畴。"②也就是说，康德的范畴是主观的、外在的、形式的。恩格斯在《自然辩证法》里说："要从康德那里学习辩证法，这是一个白费力气的和不值得做的工作，而在**黑格尔**的著作中却有一个广博的辩证法纲要，虽然它是从完全错误的出发点发展起来的。"③列宁在《哲学笔记》里也说："康德把认识和客体割裂了开来，从而把人的认识（它的范畴、因果性、以及其他等等）的有限的、暂时的、相对的、有条件的性质当做主观主

①《小逻辑》，第129页。

②同上书，第130页。

③《马克思恩格斯全集》第20卷，第386页。

义，而不是当做观念（＝自然界本身）的辩证法。”①

【476：5】康德的自我只是无概念的表象

康德的自我只是作为意识的主体出现，即只是判断的主词，它和客体完全是两回事，也就是说，他的主体是没有客观实在性的。对他来说，外在直观的东西仅仅是感性的实在，并且被提高为思维和真理的条件。日常生活中的所谓自我，被当作是无概念的、光秃秃的、单纯的表象，而不是以自身为对象的自身关系。这样的自我即使没有康德所谓的不便（作为思维主体的自我要离开作为客体的自我），它只是没有客观性的片面的主体，或只是没有主观性的客体。事实上，只要把主体和客体加以分割，就无法摆脱不便。自我的主观性与客观性的不可分离性，虽然是自我概念本身固有的本性，但是，康德从二元论出发，却拒绝自我的这种本性，坚持把自我仅仅当作是无概念的表象。康德在这方面虽然与旧形而上学的抽象反思规定对立，但从本质上说，同样也是抽象的、片面的。如果从思想作用方面来说，甚至可以说康德反而落在旧形而上学的后边。如果和古代哲学关于灵魂或思维概念的较深刻的见解（如亚里士多德的思辨思想）比较一下，康德的见解就更加显得贫乏、浅薄和空洞了。只要康德哲学研究一下这方面已有的成就，就会更加暴露出他所谓的自在之物和自我完全不真了。其实，他那种不便之感，便已经向他指明抽象的、片面的自我不真了。

【477：6】康德对门德松关于灵魂不灭的证明的驳斥

康德在《纯粹理性批判》里②驳斥了门德松（或译门德尔

①《列宁全集》第38卷，第222页。
②参看《纯粹理性批判》，第276—282页。

森）、关于灵魂不灭的证明，这里把它提出来，是为了说明康德的见解是很古怪的。门德松的证明的主要根据是：灵魂的单纯性使它在时间中是不能够变化的，不能够过渡为一个他物。与其说概念自身是牢固不灭、不可摧毁、不可消逝的；不如说概念自身的本性就是绝对的和永恒的，它不是抽象的而是具体的，不是抽象地自身相关而是自身与他物的统一。所以，概念不是过渡为他物，因为它本身就是那个他物，它在他物里实际上仍然在自身里。康德在批判中，用量的规定来和质的规定对立，事实上质的规定和概念是统一的。康德认为，虽然灵魂不是一个杂多的互相外在的东西，并且也不包含外延的大小，但是，它也有它的度和内涵的大小。因此，它具有逐渐消失而过渡为无的可能性。可是，康德说的这种内涵的大小并不是自在的真理，而是在概念中就已经扬弃了。总之，康德对门德松的批判是不恰当的。

【478：7】康德摧毁了以真为目的的研究

旧形而上学把自身限制在固定不变的知性概念里，早已威信扫地，但是，它也是以认识真理为目的，并注意研究对象是真或不真、是实体还是现象。康德对旧形而上学的批判，推翻了旧形而上学，但也摧毁了以真为目的的研究以及这个目的本身。他对规定了的主体是否具有绝对的真理，一点也不感兴趣。他停留在现象或单纯表象，实际上是对概念和哲学的放弃。在他看来，一旦超出现象，便是飞越，理性对它就完全无权过问了。他不了解，概念的本性就在于飞越于无概念的东西（即感性东西）之上，而单纯的现象或表象以及无法达到的自在之物却是不真的。黑格尔在《哲学史讲演录》里说："康德这种哲学使得那作为客观的独断主义的理智形而上学寿终正寝，但事实上只不过把它转变成为一个主观的独断主义，这就是说，把它转移到包含着同样的

有限的理智范畴的意识里面，而放弃了追问什么是自在自为的真理的问题。”①

【479：8】精神理念是生命理念的真理

精神理念是从生命理念那里发生的，但它是生命理念的真理，它自在自为地具有其真理。不论经验的东西或精神的现象，都只有通过理念才能够被把握。生命虽然也是理念，但它还不是它的实有的真正表现（或方式），因为生命作为实在的个别性，普遍性或类则是内在的东西。现在理念就是精神，并且以逻辑理念的形式来表现和考察自身。理念还具有其他形式（如灵魂、意识和精神本身）来表现和考察自身。

【480：9】灵魂学正意谓着精神学

以前，一般使用灵魂这个名称来表述个别的、有限的精神，而理性的或经验的灵魂学正意谓着精神学。灵魂的表象，也和其他事物一样，被看作是一个物。于是，人们便要问这个物是怎样不可消逝的，是怎样在时间中不变的。在原子论的体系中，灵魂的原子和一般物质的原子，被看成是一样的，即灵魂也是由原子组成的。灵魂的原子作为自在之有的概念，也必然存在（或沉没）于直接的实有之中。因此，对灵魂要在人类学中去考察。但是，对人类学来说，灵魂的形而上学，也必定是陌生奇异的。作为与自然相感应的自然精神，人们往往是在梦中或预感中感知它的变化，人的脑、心、神经等便是它的住处。按照柏拉图的说法，神对这些器官给予了预言的秉赋，因此，在非理性的东西中潜存着理性的东西。黑格尔在《哲学史讲演录》里对柏拉图的灵魂不死说作了冗长的论述，并为柏拉图辩护，这里只引证他的两

①《哲学史讲演录》第4卷，第258页。

段话供参考。黑格尔说："柏拉图所讲的灵魂不死和我们宗教观念里的灵魂不死，意义不同。柏拉图所谓灵魂不死是和思维的本性、思维的内在自由密切联系着的，是和构成柏拉图哲学出色之点的根据的性质、和柏拉图所奠定的超感官的基础、意识密切联系着的。因此灵魂不死乃是首要之事。"① 他还说："我们必须注意柏拉图的思辨的理念，〔而不要太重视前面提到的按照表象的说法〕。他说，神认为秩序较优美；这是一种朴素的表达方式。在现时，我们会立刻要求首先证明神；同样地，我们也不默认那看得见的东西。在柏拉图那里，他首先用朴素的方式肯定了看得见的东西；由此才进而证明那真实的范畴，那出现得较晚的理念。他继续说，神'考虑到，关于看得见的东西（感性的东西），无理智的东西不可能比理性的东西更美丽，但是理智没有灵魂就不能存在于事物中，基于这个理由，神遂把理念放进灵魂之中，而把灵魂放进肉体之中'，因为理智不能存在于没有肉体的看得见的事物中；（并且使灵魂与肉体结合在一起，于是世界就成为一个有灵魂〔有生命〕的世界、一个有理智的生物。'（在《斐德罗》篇中，也有类似的说法。）我们有了实在性和理智，——灵魂就是这两个极端的联结；这就是整个真理或实在。"② 这两段话把柏拉图的客观唯心主义作了一个轮廓的描绘，或者说，是黑格尔化的柏拉图思想。列宁在《哲学笔记》里曾一针见血地指出："黑格尔细致地渲染柏拉图的《自然哲学》，渲染荒谬透顶的理念的神秘主义……这是非常典型的！神秘主义者——唯心主义者——唯灵论者黑格尔（也象我们这时代的一切御用的、僧侣主义——唯心主义的哲学一样）吹捧和咀嚼哲学史中的神秘主义——唯心主义，抹杀和鄙视唯物主义。参看黑格尔论德谟克利

①《哲学史讲演录》第2卷，第187页。

②《哲学史讲演录》第2卷，第226页。

特——什么也没有讲！！而关于柏拉图则讲了一大堆神秘主义的陈词滥调。”①

【480：10】精神在对象里仅仅是一个映象

精神沉没于物质之中，以最低级的具体形态（即自然现象）出现，但在意识中却有着较高的形态。在这种形式中，自我这一自由概念作为自为之有与它的他物（即客观对象）相对立。沉没于直接物里的精神不再是灵魂，它在对象里与自身在一起，这种同一仅仅是一个映象，因为对象有它的自在之有的形式。这里说的对象属于精神现象学阶段，而精神现象学是处于自然精神和精神本身之间的一门科学，它是考察精神（自为之有）本身的现象，即主体与客体的关系。黑格尔在《精神现象学》序言里说："这部《精神现象学》所描述的，就是一般的科学或知识的这个形成过程。最初的知识或直接的精神，是没有精神的东西，是感性的意识。为了成为真正的知识，或者说，为了产生科学的因素，产生科学的纯粹概念，最初的知识必须经历一段艰苦而漫长的道路。”②还说："精神的直接的实际存在作为意识具有两个方面：认识和与认识处于否定关系中的客观性。精神自身既然是在这个意识因素里发展着的，它既然把它的环节展开在这个意识因素里，那么这些情节环节就都具有意识的上述两方面的对立，它们就都显现为意识的形象。叙述这条发展道路的科学就是关于意识的经验的科学；实体和实体的运动都是作为意识的经验对象而被考察的。”③按照黑格尔的规定，当实体已经完全表明自己就是主体（或存在就是概念）的时候，精神现象学就终结了，接着出现的便是逻辑或思辨哲学。

①《列宁全集》第38卷，第312页。
②《精神现象学》上卷，第17页。
③《精神现象学》上卷，第23页。

【481：11】必须科学地把握精神的科学

自为的精神是较高的真理，它不论在自身中和在它的形式（或规定）中，都是无限的。精神对自在之有的对象的规定，就象对感觉、表象、思想等规定一样，都是自身反思的表现。以往的精神学包括通常经验心理学对象，但为了成为精神的科学，必须科学地来把握它，而不再从经验着手。精神本身是无限的，但现阶段所考察的精神现象却是有限的，它的内容是直接被规定了的。精神的科学就是要说明精神如何扬弃这种有限的规定性而把握真理（即无限精神）的过程。

【481：12】精神的理念是逻辑的对象

精神的理念属于纯科学（即逻辑）的对象，它是研究理念自身的，而不是研究精神渗透其中的自然哲学和精神哲学。精神所遍历的过程，是以逻辑科学为基础的，因此，逻辑从本质来说，可以说是最后的科学；从本源来说，也可以说是最初的科学。总之，它就是理念自身，就是真理自身。但是，理念在逻辑中也还是没有完成自身。

【482：13】直接的理念总是在其有限性中

当理念以自身为对象时，它便是直接的，而直接的总是与主观性、有限性联系在一起。直接的理念，即自身实在化的理念，或自身沉没于现象中的理念。前面说过，理念的真就在于概念与实在的同一，对直接的理念来说，这正是它所要达到的，因为它最初还是一个主观的东西。对象是对概念而言的，但理念的对象固然是一个已给予的东西，但它并不是一个实存的东西，而是主体把它转变为一个概念规定（即理念的自身规定）。概念是使对

象活动的动力，即概念在对象中是自身同一的，因而它在客体中使自身实在化，这样的客体才是真理。

【482：14】理念的两个世界

从推论来看，理念的两端便是自身同一的两个世界：主观世界和客观世界。它们的同一是概念同一，即概念在一端中是自在的，在另一端中又是自为的。包含这种同一的实在，在一端中是抽象的，在另一端中又是具体的。因此，主观与客观的同一、抽象与具体的同一，将由认识来建立（或表达）。在认识中，形式的真理被提高到实在的真理，从而掌握客观世界的全部本质性。认识的过程就是自为地把理念的两个世界统一起来，不仅把主观世界与客观世界统一起来，同样也把客观世界与主观世界统一起来。在认识过程中，既要扬弃主观世界的片面性，也要扬弃客观世界的片面性。《小逻辑》第225节说："在认识过程的单一活动里，主观性的片面性与客观性的片面性之间的对立，自在地都被扬弃了。但是这种对立最初只是自在地被扬弃了。因此，认识过程的本身便直接染有这个范围的有限性，而分裂成理性冲力的两重运动，被设定为两个不同的运动。认识的过程一方面由于接受了存在着的世界，使进入自身内，进入主观的表象和思想内，从而扬弃了理念的片面的主观性，并把这种真实有效的客观性当作它的内容，借以充实它自身的抽象确定性。另一方面，认识过程扬弃了客观世界的片面性，反过来，它又将客观世界仅当作一假象，仅当作一堆偶然的事实、虚幻的形态的聚集。它并且凭借主观的内在本性（这本性现在被当作真实存在着的客观性），以规定并改造这聚集体。前者就是认知真理的冲力，亦即认识活动本身——理念的理论活动。后者就是实现善的冲力，亦即意志或

理念的实践活动。”① 这里说的“认识过程的单一活动”，即理念自身的整个活动，与后面说的“两重运动”（理论活动与实践活动）对称。“最初只是自在地被扬弃了”，即在理念自身活动来说，当它还没有分裂为两重运动时，作为它自身的单一活动，不存在主观和客观两种片面性，所以是自在地被扬弃了。“认识过程的本身便直接染有这个范围的有限性”，即认识属于主观世界活动，而主观性是与有限性联系在一起的，所以，“便直接染有这个范围的有限性”。简单说来，在黑格尔看来，主观世界的片面性主要是抽象，客观世界的片面性主要是偶然，只有从它们的结合（或统一）中来扬弃它们的片面性，才是完全的真理。在他的论述中虽然是以唯心主义为出发点，但是，其中却包含着很重要的认识论的道理。列宁在《哲学笔记》里说：“《哲学全书》第225节非常好，在那里‘认识’（‘理论的’）和‘意志’，‘实践活动’被描述为既消灭主观性的‘片面性’，又消灭客观性的‘片面性’的两个方面、两个方法、两个手段。”② 这里说的“两个方面、两个方法、两个手段”，都是指理念活动说的。

【483：15】概念最初只是抽象形式

现象的理念与理论的理念直接相关，即与认识本身直接相关。客观世界直接具有概念的直接性或有的形式，正如概念最初只是抽象的形式一样。概念所具有的实在，只是它的普遍性和特殊性的单纯规定，它通过特殊性的规定，即它的个体化，使它获得外在的内容。

---

①《小逻辑》，第410—411页。

②《列宁全集》，第38卷，第224页。

甲、 真之理念

【483：1】主观的理念首先是冲动

在主观的理念里，由于概念自身的矛盾，即自己以自己为对象，首先表现为冲动。冲动具有扬弃概念主观性的规定性，使它最初的抽象的实在成为具体的实在，并以概念事先建立起的世界的内容来充实这种实在。概念的自在之有与它的自为之有对立，它的他有仅仅具有一个非本质的东西的价值。冲动便是要扬弃这个他有，而使概念与客观性在直观中统一起来。这种为概念自身反思而建立起来的个别东西，就是扬弃了对立的自身同一，而这种自身同一也就是个别东西的内容。《小逻辑》第224节说："因此对主观理念来说，客观性就是那直接出现在面前的世界，或者作为生命的理念就是个体的实存的现象界。同时只要一个判断是理念在它自身内的纯粹区别（参看上节），那么理念实现其自身与实现其对方，便是一回事。所以理念深信它能实现这个客观世界和它自身之间的同一性。"①

【484：2】理念的冲动即真理的冲动

理念的冲动就是真理的冲动，即在认识中追求真理的理论活动。理念本身就是客观真理，一个对象是否具有真理，要看它是否与理念相符合。因此，对象的真理的意义，在于它与理念的符合，即在主观概念（或知）中。或者说，对象的真理表现在概念的判断关系中，在这种判断中，宾词不仅是概念的客观性，而且也是概念与客观性的关系。概念的形式规定（或主观规定），作

①《小逻辑》，第410页。

为实在化的形式，便是理论的。作为主观理念的认识，便是对事先建立的自在之有的世界的否定，这是理论活动中的第一个否定。由此而得出的结论，便仅仅是一个综合，即仅仅是外在联结的东西的统一。因此，在概念的客体中，理念只是扬弃了外在形式的内容的基础；而认识在其实现了的目的中，还保持它的有限性。这种实现了的目的实际上并没有达到目的，同样，在它的真理中也未达到真理。因为在这种认识的结果中，概念与实在是分离的，所以不是真理。但是，康德竟把有限性（或现象）当作是认识的绝对关系，即认识不能也不可超出有限性（或现象），似乎有限的东西本身就是绝对的。因此，他把不可知的自在之物附加到客体上去，使其成为绝对的彼岸。于是，他所谓概念、范畴、反思规定等等，与自在之物对比而言，便都被歪曲成主观的东西了。这种把不真的关系当作是真的，几乎变成一种普遍流行的谬误。这确实是令人惊奇的。《小逻辑》第226节说："这种认识过程实即是作为知性而活动的理性。因此这种认识过程所达到的真理，也同样只是有限的。而概念阶段的无限真理只是一自在存在着的目的，远在彼岸非认识所能达到。"① 这段话是批判康德的，认为康德所达到的真理是有限的，并未真正达到真理。

【485：3】康德的认识是不真的

康德的有限认识是不真的、自相矛盾的，即把有限认识当作是真理，而这种认识与真理自身又不相干，这显然是矛盾的。或者说，被认识的东西又不是对物自身的认识，这种认识显然是不真的。事实上，认识通过它自己的过程，扬弃它的有限性，扬弃它的矛盾，但外在反思是无法认识这一过程的。要知道，这种认识本身就是概念，而概念本身就是目的。概念通过自身的实在化

①《小逻辑》，第411页。

来扬弃它的主观性和自在之有。因此，要在认识的活动及其过程中来考察认识。前面说过，理念通过概念的冲动来实在化自身，即建立起概念与实在的同一。由于客体是被规定的东西，所以它不是自在自为地与概念对立，即它与概念的对立是相对的而不是绝对的。知性认识是有限的而不是思辨的，所以它本身不但不就是概念，反而与概念相对立。对知性来说，自在的客体被扬弃了，只是一个永远无法达到的彼岸，因此，它所具有的都只是主观的东西。对思辨理性来说，客观性本身就是概念，因此理念在客体中达到了它的概念的实在化。总之，知性把概念与客体分离开，只有思辨理性才紧紧地把握它们的同一性。

【486：4】概念对客体进行规定活动

主观的理念通过推论（即通过自身发展），使自身与客观性融合在一起。在这种推论中，我们又见到在目的关系中概念对客体那种直接占有的关系。这种直接占有，也就是概念对客体进行规定。在这里，概念与客体的直接同一，便是概念自身的直接反思，这种直接反思使它具有直接的客观规定性。这便是概念对自身的第一次否定。这种建立起来的外在规定性，即概念自己与自己的对立，因此要把它当作是概念自己给予自己的东西来掌握，而不可以把它看作是独立的自身表现。

【487：5】把客体与主体分割开的认识

把客体当作是与概念不相干的、独立的自身表现的认识，即把客体与主体分割开的认识，可说连逻辑规定的应用也不是的认识，只是把一些规定当作先验的、现成的东西来接受和掌握。这种认识活动，只不过是想去掉一个主观的障碍，即为主观唯心论扫除障碍。这种认识就是分析的认识。《小逻辑》第227节说：

“当有限的认识把区别于它的对象当作一个先在的与它对立的存在着的东西，当作外界的自然或意识的多样性的事实时，它首先假定（1）它的活动形式是形式的同一性或抽象的普遍性。所以它的活动即在于分解那给与的具体内容，孤立化其中的差别，并赋予那些差别以抽象普遍性的形式；或者以具体的内容作为根据，而将那显得不重要的特殊的东西抛开，通过抽象作用，揭示出一具体的普遍、类、或力和定律。这就是分析的方法。”① 这里说的“形式的同一性或抽象的普遍性”，即知性规定给直观对象以抽象的普遍性形式。所谓分析的方法，就是通过分解对象的具体内容，或扬弃对象的具体内容，从而使认识对象获得抽象的普遍性形式或揭示出类或定律。

1. 分析的认识

【487：1】通常对分析和综合的看法

通常把分析和综合看作是：一个是从已知到未知，另一个是从未知到已知。这是一种不确定的看法，更谈不上概念地把握。人们可以说，认识是从未知的东西开始，因为这正是认识所要追求的；但也可以说，认识是从已知的东西开始，否则，就不可能产生认识。这后一种说法，实际上是一个同语反复的命题，那要认识而还没有被认识的东西，还是一个未知的东西。所以，认识一旦开始，便是从已知到未知。

【487：2】分析认识总是以单纯同一性为原则

分析认识中相区别的东西，作为全部推论的第一个前提时，

①《小逻辑》，第412页。

它只是概念的直接性，还不包含他有的中介。概念的直接性是以自身为中介，即概念对客体具有否定关系，这是一种单纯的自身同一性或抽象的普遍性。分析认识总是以这种单纯同一性为原则，因而排除了向他物的过渡和差异的联结。《小逻辑》第227节附释说："认识过程最初是分析的。对象总是呈现为个体化的形态，故分析方法的活动即着重于从当前个体事物中求出其普遍性。在这里思维仅是一抽象的作用或只有形式同一性的意义。"①这就是说，认识总是从直接的、个别的东西开始，所以认识过程最初总是分析的。没有分析也就没有综合。这一节附释还说："用分析方法来研究对象就好象剥葱一样，将葱皮一层又一层地剥掉，但原葱已不在了。"②

【488：3】分析是从个别的、具体的对象开始

进一步考察说明，分析是从个别的、具体的对象开始，这个对象或许是完成了的表象，也或许是还没有表现于单纯的独立性之中。要认识一个对象，首先要对它进行分析，但分析并不仅仅是把对象所包含的特殊表象加以分解，因为单独的分解并不属于认识范围的事，而只涉及对表象进行规定。分析是以概念为根据，是对对象进行概念规定的，而这种规定又是直接包含于对象之中的。从认识理念的本性来说，主观概念的活动与客体自身的发展是一致的，因为客体自身就是概念的总体。那种把对象的内容看作都是放进去的，或都是抽出来的，这两种看法都是片面的。前一种是主观唯心论的看法，后一种是实在论的看法。黑格尔所谓实在论，也就是唯物论。分析的认识既然是把个别的东西（或质料）转化为逻辑的规定，这种规定（或建立）便是主观活动的

①《小逻辑》，第412页。
②同上书，第413页。

产物。但这种主观活动应该是在主观与客观同一的基础上进行的，不可以把这两个环节分开，即：逻辑的东西使被分析的对象抽象化（即具有认识的抽象形式），而建立起来的东西作为自在之有又是具体的。列宁在有关这一段的评语中说："当逻辑的概念还是'抽象的'，还具有抽象形式的时候，它们是主观的，但同时它们也反映着自在之物。自然界既是具体的又是抽象的，既是现象又是本质，既是瞬间又是关系。人的概念就其抽象性。隔离性来说是主观的，可是就整体、过程、总和、趋势、泉源来说却是客观的。"① 这就是说，抽象的逻辑概念是人们从实践中逐渐概括出来的，从人的概括来说，或从它们的抽象形式来说，它们是主观的。但是，人进行概括时所依据的内容却是客观的。列宁这里关于概念的客观性提出了五个方面（整体、过程、总和、趋势、泉源），这很重要，这其中包括着辩证唯物主义与机械唯物主义的原则区别。对辩证唯物主义来说，仅仅从泉源来看概念的客观性，那是很不够的，还必须从它们的整体、过程、总和、趋势来看。因为概念的客观性本身，不仅是物质的，而且是辩证的。

【489：4】范畴的相互转化

上面说的分析认识的逻辑规定（即转化），并不要通过别的中介，因为这种规定就是直接的，并且是对象所特有的。但是，认识不能停留在这种直接规定上，而应从把握差别中再前进、更发展。不过，这里所说的直接规定，却是无概念的和非辩证的，它所具有的差别是现成的，它的前进也只是在质料的规定中出现。只有对演绎出来的思想规定能够再作分析时，认识才是内在地展开，思想规定才是具体的，抽象的同一性才是它的最高本

①《列宁全集》第38卷，第223页。

质。与这个同一性对立的就是差别。这样展开的认识可说是在重复原来的分析活动，从而使具体的东西得到抽象的规定。这种思想规定（或范畴）本身就包含着过渡（或转化），比如，整体与部分、原因与结果，它们本身就是一种对比（或关系），可以相互转化。至于这种对比是否已经自在地是某种综合的东西，以及是否还要被规定为先天的或后天的，这都是不关重要的，因为更值得注意的是它们被看作是一种现成的关联（即非辩证的东西）。康德在他的先天综合原理里，虽然认识到自我意识的统一作用，并且把它当作是这一原理的根源；但是，他的具体解释，却从形式逻辑那里接收过来一些现成的东西（如规定的关联、对比概念和综合原理本身等），他并不去注意思想规定（或范畴）自身的过渡（或转化）。因此，也就不可能把握真正综合的进展（即概念自己对自己的规定）。列宁认为，黑格尔在这一段里“关于范畴的相互转化非常重要（并且是反对康德的，……）”①；并且注意“康德没有指出范畴的相互转化。”②康德的先验唯心主义体系，就是建立在所谓先天综合判断的基础上。他在《未来形而上学导论》里提醒读者：“千万记住：当我们在这里谈到从纯粹理性得来的知识时，我们不是指分析的知识，而是指综合的知识说的”③；“形而上学站得住或站不住，从而它是否能够存在，就看这个问题怎么解决。”④他的一部《未来形而上学导论》，便是集中来回答这一问题的。他表示：“令人满意地回答这一问题，比起一本篇幅最长、一出版就保证它的著者名垂不朽的形而上学著作来，需要付出更为坚毅、更为深刻、更为艰苦的思考。”⑤事实上，康德对自己提出的这个问题是永远也回答不

---

①②《列宁全集》第38卷，第224页。

③《未来形而上学导论》，第32页。

④同上书，第33页。

⑤《未来形而上学导论》，第34页。

了的，更谈不上令人满意了，如同他永远也达不到他自己虚构的那个彼岸一样。

【490：5】数学被称为分析的科学

数学及其他关于大小的科学被称为分析的科学，这里不妨简短考察一下它们的根据。通常的分析认识从具体的质料开始，而质料自在地具有偶然的杂多性，一切内容的进展都离不开质料。数学和代数的内容，全是抽象的，因而每一规定和联系对它都是一个外在的东西。大小的根本是一，它可以增加成多，被外在地规定为一个数目。数的分合，完全由计算的人来安排。大小作为范畴，它有它的规定性，它并不是对象的内在规定性，而是被给予的。大小的比率对分析的认识来说，毫无内在的东西可言，只是偶然和给予的东西。运算中注意的是外在差异的前后相继，而不是什么内在联系。当然，作为分析的同一性是有内在联系的。在相异物那里，这个同一性便是等同，而进展是把不等同归结到较大的等同中。比如，加法是总括不等同的数，而乘法却必须是等同的数，等等。

【491：6】康德的5＋7＝12的综合命题

分析的科学没有象课题那样的定理，它本身包含着已经解决了的课题，这种完全外在的区别是不重要的，只是适合于它的相等的两方，是一种很琐屑的同一性。康德所谓5＋7＝12这一综合命题，它的两方是相等的。但是，如果分析的东西不应该是抽象的同语反复，如12＝12，而要有所前进，那就必须有一种区别，而这种区别又必须是无任何质或反思的规定性。以5＋7＝12来说，12是5＋7的结果，它们的内容完全同一，这种外在的运算结果，是无思想的行动，只是数字的继续和运算的重

复，连机器也可以做到。康德关于5＋7＝12的例子，在欧洲近代哲学史上是一个著名的例子，他主要是用这个例子说明一切数学判断，毫无例外都是综合的。他的原话是这样说的：“固然，我们可以首先设想7＋5＝12这个命题是一单纯分析命题，设想它是根据矛盾律从7与5之和的概念得出来的。但是如果仔细考察一下，我们就会发现7与5之和的概念只包含着两个数目之联合为一个数目，而在这里面并未想到那联合两个数目的单个数目是什么。在单纯想7与5的联合时，根本没有想到12的概念；我可以分析关于这样一个可能的总数的概念，不管分析多末长时候，可是仍然不会在里面找到12。我们只有到这些概念以外，找与其中一个概念相应的直观来作我们的帮助，例如，我们的五指，或者象赛格耐在他的算术书里所用的五个点，把在直观中给与了的5，一个单位一个单位地加到7的概念上。由于以7这个数开始，关于5的概念我是利用手指作为直观，现在我就给7这个数逐一加上我以前放到一起形成5这个数的那些单位，由于我手的形状的帮助，就看见12这个数出现了。固然在7＋5之和概念里我已经想到5应加到7上面，可是并没有想到这个总和等于12这个数。所以算术命题永远是综合的。”①康德的叙述和论证相当烦琐，也相当晦涩。为什么说从7与5之和的概念里分析不出12来呢？康德的回答是：这只是两个数目之和的概念，并不就是12的概念；两个数目之和究竟是多少，这只有借助直观（如利用手指作计算）才能晓得。所以，不论从7或5以及7与5之和的概念，都分析不出12来，只有把7与5综合起来，才能得出12这个和数。黑格尔这里用康德这个例子并不是想说康德所要说的，而只是说明这个例子的两方是完全相等的，它们相加的和数（12）只不过是外在运算的结果。

①转引《十八世纪末一十九世纪初德国哲学》，第38页。

【492：7】两数相加之和只不过是往前数的结果

康德关于上述综合命题的证明，只不过是以5为起点，然后再往前数，一直把7的规定数完为止，从而认识到所得的和数（12）和前面的加数（5＋7）是一致的。这种证明选用的不是定理的形式，而是运算的形式，即根据等式的一方来运算出它的另一方。运算是一种外在的、主观的行动，它以规定的方式来建立它的联合或分离。

【493：8】又一次谈到高等数学

这一段谈的是高等数学，确实象列宁在摘记黑格尔论量时所指出的："不研究高等数学，这一切是无从理解的。"① 列宁在摘记这一段时也只是指出："当黑格尔再度谈到高等数学时（顺便表明了他是知道高斯如何解$X^m-1=0$这一方程式的）"②。

【494：9】又一次谈到微积分

在有论第二部分第二章——定量里曾指出过，微积分计算的性质，是以一个质的大小规定为基础，并只有用概念才能把握它。在计算中运用无限差分的算法，应归功于莱布尼茨，但他所使用的方式，却是不合适的，可以说，既是无概念的，又是非数学的方式。

【494：10】从分析过渡到综合

当分析达到了不再由课题本身来建立的规定，分析便过渡到综合。这种过渡乃是从直接形式到中介、从抽象同一到区别的过

①《列宁全集》第38卷，第122页。

②同上书，第224—225页。

渡。一般说来，分析的规定，既是自己与自己相关，又是自己与他物相关。前面说过，分析的认识即便是在思想规定的关系里，由于这些关系对认识来说是已经给予的，所以认识还是分析的。但这种认识只是自身的抽象同一，而这个同一又是有区别的东西的同一，所以它本身必须是这种认识的同一。这种认识的同一，便是由主观概念建立起来的概念自身同一。

2. 综合的认识

【495：1】以规定的统一性把握规定的多样性

分析的认识是全部推论的第一个前提，即概念对客体的直接关系，它只是去把握有。综合的认识是以规定的统一性去把握规定的多样性，它是推论的第二个前提，使差异的东西在推论中有了关系，因而它的目标就是一般必然性。差异的东西在对比中，既是相关的又是独立的；概念的联结，使它们成为统一的。综合的认识，最初只是从抽象的同一过渡到对比，即从有过渡到反思。由综合的认识建立起的差异的东西的同一，只是一种内在的必然性，即只是概念的环节，还不是概念自身。因此，综合的认识虽然以概念的规定为内容，但这些规定最初只是处于对比中的直接统一，还不是主体自身的统一。《小逻辑》第228节附释说："综合方法的运用恰好与分析方法相反。分析方法从个体出发而进展至普遍。反之，综合方法以普遍性（作为界说）为出发点，经过特殊化（分类）而达到个体（定理）。于是综合方法便表明其自身为概念各环节在对象内的发展。"① 简单说来，分析方法是由个别到普遍，综合方法是由普遍到个别。在黑格尔看来，概念（或事物）既是普遍的又是个别的，所以在认识方法

①《小逻辑》，第413页。

上，便既是分析的又是综合的。《小逻辑》第238节附释说：“哲学的方法既是分析的又是综合的，这倒并不是说对这两个有限认识方法的仅仅平列并用，或单纯交换使用，而是说哲学方法扬弃了并包含了这两个方法。因此在哲学方法的每一运动里所采取的态度，同时既是分析的又是综合的。”①黑格尔的这种看法很重要，把分析与综合的辩证关系讲清楚了，列宁称赞它“好极了！”②这使我们又想起恩格斯在《自然辩证法》里说的一段名言：“我们用世界上的一切归纳法都永远不能把归纳**过程**弄清楚。只有对这个过程的**分析**才能做到这一点。——归纳和演绎，正如分析和综合一样，是必然相互联系着的。不应当牺牲一个而把另一个捧到天上去，应当把每一个都用到该用的地方，而要做到这一点，就只有注意它们的相互联系、它们的相互补充。”③这段话不仅指出了分析与综合相互联系的必然性，而且还指出了它们又是相互补充的。毫无疑问，只有从这两方面来看分析与综合的联系和作用，才能完整地掌握它们的辩证关系。

【496：2】综合的认识仍然是有限的

上面所说综合认识的规定的直接性（即外在规定），便决定了它仍然是有限的，即概念在其对象中所具有的东西，还是个别性的东西，还是一个已经给予的内容。这种认识虽然通过综合把客观世界转化为概念，但它给予世界的，只是概念的个别性的规定形式，或者说，只是按照概念的个别性形式去寻找客体。因为个别性是概念的规定（或环节），黑格尔便把概念的个别性形式叫做“规定的规定性”，这里说的“规定性”即形式。因此，综合认识的规定并不就是概念本身的全部规定。同样，由综合认识

①《小逻辑》，第424页。

②《列宁全集》第38卷，第257页。

③《马克思恩格斯全集》第20卷，第570—571页。

得出的命题、规律以及它们的必然性，也不是直接来自概念自身的必然性，而只是在外在客体或现象中所认识到的根据。《小逻辑》第232节说："有限的认识在证明过程中所带来的必然性，最初也只是外在的、为了主观的识见而规定出来的必然性。但在真正的或内在的必然性里，认识本身便摆脱了它的前提和出发点、它的现成的和给予的内容。"①这就是说，必然性是概念（或事物）自身的内在联系，认识是从外在的对象出发，但只有扬弃了外在对象的感性内容，才能由现象认识到本质，由偶然认识到必然。这也就是黑格尔在这一节附释里说的："认识作用通过证明而达到的必然性，正是构成认识的出发点的反面。"②

往下又从定义、分类和定理三方面对综合认识作了详细考察，因比较烦琐，下面我们只选释定理中的最后两段。

【519：1】康德、耶可比对旧形而上学方法的抛弃

把综合方法运用于严格分析的科学已经是不合适的了，而沃尔夫却把它又笨拙地引用于哲学和数学里去。综合方法本来对哲学是适用的，并且是合乎哲学的本质的，但是必须是正确的运用，而不是象以往那样的滥用。康德和耶可比，完全抛弃了旧形而上学的方式和方法。康德用他的二律背反来说明旧形而上学的方式和方法的悖理，这在前面已经详细地讲过了。如果说康德更多地是依据物质来攻击旧形而上学，并把认识限制在有限物，而把自由（概念和真的本身）规定为无法达到的彼岸，因为认识的主观性决定了自己的界限；在耶可比看来，问题出在对认识的方法和本性的理解上，认识只把握一个有条件的和依存的联系，无法显露绝对真的东西的本性。黑格尔认为，哲学的根本是无限

①《小逻辑》，第418页。
②《小逻辑》，第418页。

的、自由的概念，它的一切内容都离不开这个根本，无概念的有限性的方法对哲学根本就不适合，形而上学的认识只是达到与自由对立的必然。必然是概念自身的同一，可以从内在方面来把握它，也可以从外在方面来把握它。必然本身是无限的，它的外在表现却是有限的。必然只能作为内在的东西存在于外在的东西里，在它本身那里是不具有实在形式的，因为它本身是抽象的普遍性。前面说过，必然性就是概念，而概念是无限的，这是形而上学无法把握的。黑格尔在《哲学史讲演录》里说："耶可比的哲学是和康德的哲学同时的。两者的结果大体上是相同的，只是出发点和进展的过程有些地方彼此不相同。耶可比的外在出发点大半是法国哲学（和德国形而上学），他是受到法国哲学的启发的。康德是较多从英国方面，从休谟的怀疑主义开始的。耶可比所着眼的和考察的大半是认识方式的客观方面，他同康德一样采取消极的态度，因为他宣称知识按它的内容说是不能够认识绝对的。康德没有考察内容，他认为认识是主观的，因而宣称不能够认识自在自为的存在。"①《小逻辑》第61—78节具体批判了耶可比的直接知识的神秘主义，可以参看。

【521：2】必然的领域是有和反思的最高峰

在综合认识中，理念只是在概念的同一性及其实在的规定中达到了目的，即建立起差异的东西的联系。严格讲来，概念的这个对象，对概念并不合适，因为概念与它还没有成为自身的统一。概念在必然中，也就是在自身中，而不是在别的规定中；反之，凡是不是由概念规定的材料，概念也就不曾在其中认识自己。如果对象与主观概念不符合，这样的认识便达不到真理。必然的领域是有和反思的最高峰，它自在自为地过渡到自由，使自己的内在

①《哲学史讲演录》第4卷，第241页。

同一转化为自己的表现（即由内在的必然转化为外在的偶然），这正是概念自身的表现。前面说过，本书的有论和本质论便是概念的发生史，有和有本质的发展，都是必然自身的发展。在概念的发展中，必然具有成为概念的实在或对象的地位。这种自在自为规定的概念，也就是实践的理念（即行动）。《小逻辑》第232节说："真正的必然性自在地是自己与自己联系着的概念。这样，那主观的理念便自在地达到了那自在自为地规定了的，非给予的，因之亦即内在于主体的东西。于是它便过渡到意志的理念。"①这里说的意志的理念即善之理念。列宁很重视黑格尔关于实践和认识的关系的论述，并且在评语中说："理论的认识应当提供在必然性中、在全面关系中、在自在自为的矛盾运动中的客体。但是，只有当概念成为在实践意义上的'自为存在'的时候，人的概念才能'最终地'把握、抓住、通晓认识的这个客观真理。也就是说，人的和人类的实践是认识的客观性的验证、准绳。"②同时还称赞地说："毫无疑问，在黑格尔那里，在分析认识过程中，实践是一个环节，并且也就是向客观的（在黑格尔看来是'绝对的'）真理的过渡。"③

乙、善之理念

【522：1】主体自身的规定性才是客观的东西

概念是绝对的，它就是把自身规定为个别东西的主体。概念从其主观性来说，它包含着他有，因而具有实在化自身的冲动，即由主观性过渡到客观性，从而达到实现（或显示）自身的目

①《小逻辑》，第418页。
②《列宁全集》第38卷，第227页。
③同上书，第228页。

的。前面，在理论的理念里，主观概念自在自为地与客观世界是对立的，并从客观世界取得具体规定的内容来充实自己。现在，在实践的理念里，概念是作为现实的东西与现实的东西对立。但是，主体自身的确定性，便是自己的现实确定性和世界的非现实的确定性。所谓“世界的非现实”是与概念相对而言，按照黑格尔的规定，世界只是概念的异化，它本身是非现实（即不真）的。不论是概念的内在的他有或概念的外在的规定，对主体来说，都是不真（或虚无）的；只有主体自身的规定性才是客观的东西（即真的东西）。在主体之外的客观世界，只是由主体建立起来的东西，或以某些方式直接规定的东西，所以是不真（或虚无）的。所谓“是自为地虚无的”，即由主体能动（或自觉）地建立起来的不真的东西。《小逻辑》第233节说：“主观的理念，作为独立自决的东西和简单的自身一致的内容，就是善。由于善有了实现自身的冲力，它的关系与真理的理念便恰好相反，所以善趋向于决定当前的世界，使其符合于自己的目的。”① 这里说的主观的理念即实践的理念，真理的理念即理论的理念。列宁的两段名言，即：“人的意识不仅反映客观世界，而且创造客观世界”②；“这就是说，世界不会满足人，人决心以自己的行动来改变世界”③，就是在摘记这一段时写下的。

【523：2】实践的理念比认识的理念更高

善就是概念关于个别的、外在的现实要求的规定性，正象列宁所指出的：“‘善’被理解为人的实践＝要求（1）和外部现实性（2）。”④实践的理念是概念自身的总体，它既是主观性

①《小逻辑》，第419页。
②《列宁全集》第38卷，第228页。
③同上书，第229页。
④《列宁全集》第38卷，第229页。

又是客观性的东西。所以，实践的理念比认识的理念更高，因为它不仅是普遍的，而且是现实的。列宁把黑格尔的话改述为："实践高于（理论的）认识，因为实践不仅有普遍性的优点，并且有直接的现实性的优点。"① 黑格尔认为，如果这个现实的东西还是主观的，还未具有直接存在的形式，那末，这个理念便是冲动。这种冲动本身就具有自在的客观性，它的实在化只是使自身的客观性具有一种直接存在形式。因此，目的活动是向外而不是向内，即向外建立自己的规定。目的的这种外在规定，是通过扬弃外在世界原有的规定，而建立起自己的外在实在形式。实践的理念具有自身的无限内容，但作为上述的外在实在形式却是有限的东西。概念的自身规定，也就是自身的特殊化，这种特殊化的根据是普遍的，而形式却是个别的。实践的理念的这种有限性，最初只是主观的东西，由于理念的冲动本性，才过渡为客观的东西。但是，目的并不是通过实在化才获得真理，因为它本身就是自为地真。《小逻辑》第 234 节说："意志活动的有限性因此是一种矛盾：即在客观世界的自相矛盾诸规定里，那善的目的既是实现了的，也是还没有实现的，既是被设定为非主要的，又同样是主要的，既是现实的，同时又仅是可能的。"② 黑格尔强调实践活动就是矛盾，与他强调运动就是矛盾是一致的，这是很重要的辩证看法。这段话还强调实践活动的矛盾与客观世界的矛盾是密切相关的，这一点也很重要。

【524：3】主观世界与客观世界的对立

直接的实在化的推论，只是外在目的性的推论。外在目的的

①《列宁全集》，第38卷，第230页。

②《小逻辑》，第419页。

内容是有限的，因而实现了的目的，仍然是一个有限的东西，如前所述，目的活动所得到的结果，仍然是一种手段，只是内容有所不同罢了。同样，实现了的善，只是使它有了一个外在的实有，确切地说，这只是一个偶然的、可毁灭的实有。因此，善或目的的实现，总是逃脱不了有限性的命运，实现和毁灭是交织在一起的。善的内容既然是有限的，因而也就有多种的善。不仅外在的偶然或恶会使善毁灭，而且善自身的矛盾也决定了它自身必遭毁灭。主观的善是以客观世界为前提的，而客观世界走着它自己的路，即有它自身的发展规律和存在条件。因此，善的实现不是没有障碍的，有时甚至是不可能的。从这方面来说，善只是一个应当，与直接的有是对立的，同时它的有也就是非有，因为它的实现同时又意谓着毁灭。列宁在《哲学笔记》里指出："'客观世界''走着自己的道路'，人的实践面对着这个客观世界，因而目的的'实现'就会遇到'困难'，甚至会碰到'无法解决的问题'……"①；"善、幸福、好的愿望，依然是**主观的应有**……"②。列宁在第一段话的旁边还写上两个"**注意**"，可见他对这个问题的重视。黑格尔认为，完成了的善虽然是绝对的，但这是带有主观规定性的绝对的东西。于是，在善的理念里，便出现了两个世界的对立，即主观世界和客观世界的对立，前者是内在的思想，后者是外在的杂多。关于这种对立，在《精神现象学》里已作过详细的考察，这里就不多说了。在包含所有规定性环节的理念里，概念既是主观性的环节又是客观性的环节。理念正是由于概念的这种双重性而进入自我意识的形态，并且使自身与自我意识的表现相会合。

---

①②《列宁全集》第38卷，第231页。

【525：4】把意志和认识分开便是自设障碍

实践理念缺少的是自为概念中的现实性环节，或缺少理论的理念的环节。认识只知道把握自身，而客观性对认识来说，是一个已给予的、现实的、不用主观建立的真有的东西。对实践的理念来说，恰恰相反，它必须通过目的活动去建立和把握对方，这其中便有一个认识问题。如果把意志和认识分开，便是自设障碍，使目的难以实现。因此，实践的理念只有在理论的理念中，才能找到实现自身的补充力量。列宁很重视黑格尔的这种看法，并在评语中指出："认识……认为在自己面前真实存在着的东西就是不以主观意见（设想）为转移的现存的现实。（这是纯粹的唯物主义！）人的意志、人的实践，本身之所以会妨碍自己目的的达成……就是因为意志把自己和认识分隔开来，并且不承认外部现实是真实存在着的东西（是客观真理）。必须把认识和实践结合起来。"① 列宁这里说的"这是纯粹的唯物主义！"是称赞黑格尔的上述说法的。特别值得注意的是，列宁从中得出的结论："必须把认识和实践结合起来。"毛泽东同志在《实践论》里也说："认识从实践始，经过实践得到了理论的认识，还须再回到实践去。……人类认识的历史告诉我们，许多理论的真理性是不完全的，经过实践的检验而纠正了它们的不完全性。许多理论是错误的，经过实践的检验而纠正其错误。"②

【526：5】善之理念的自身过渡

善之理念是自身过渡的。在行动的推论中，善的目的对现实的直接关系是第一个前提；用来反对外在现实的手段是第二个前

①《列宁全集》第38卷，第232—233页。

②《毛泽东选集》第1卷，第269页。

提。对主观概念来说，善是客观的东西。只有作为直接实有的现实（即有限的东西），才与善对立。这种与善对立的东西，或者是恶，或者是漠不相关的、无价值的东西，而不属于实践的理念。在实践理念行动的第一个前提（概念的直接客观性）里，目的和它的现实处于单纯的同一关系中。在第二个前提（手段）里，以手段为中介正是为了目的的实现。在善的推论里，第二个前提在第一个前提里便已经自在地直接呈现，即自在地包含于第一个前提里了。善的中介本质上是必然的，因为它就是概念的他有或沉没在外在性中的概念，即概念的第一个否定。概念的第二个否定，便是通过对他有的扬弃而使善实现。如果说，在善的推论里，善的目的未能实现，那末，概念便会因此而退回到活动前的立场（即作为实在前提的虚无现实的立场）。用我们的话来说，就是退回到抽象的可能性，所以得不到实现。因此，从善的内容和形式来说，善的有限性是长久的，它的实现也只能是个别的行为，而不是普遍的行为。事实上，在善的实现中，善便把自身的普遍性扬弃了。否则，善也就无从实现。这正是善的实现和目的的实现不同之处，目的的实现是通过中介（手段）来反对一个外在的现实；而善的实现不是反对一个外在的现实，而是反对自己。《小逻辑》第234节附释说："因为善，世界的究竟目的，之所以存在，即由于它在不断地创造其自身。精神世界与自然世界之间仍然存在着这样的差别，即后者仅不断地回归到自身，而前者无疑地又向前进展。"①这段话可以帮助理解善的实现的特点。

【527：6】由理念过渡到绝对理念

第二个前提（手段）的活动，仅仅是自为之有的活动，它的产物是主观的和个别的，这也就是第一前提（概念的直接客观

①《小逻辑》，第421页。

性）的重复，建立起概念与直接现实的同一。直接现实仅仅是实在的现象，是由概念规定的一种虚无（或假象）。这种直接现实（现象）随着客观概念的活动而变化，当它被扬弃时，其现象的实在也就跟着消失，于是便由自为之有成为自在自为之有。在那里（即前提），作为主观的、有限的目的之善的规定，通过主观活动而使目的实在化的必然性以及主观活动本身，全都被扬弃了。在结果中，中介扬弃了自身，便成为扬弃了前提的直接性。这样，既是主体又是直接现实的概念的理念便建立起来了。作为自在自为的概念的主体，便是作为自由的、普遍的自身同一。对这个同一来说，概念的客观性同样是一个直接的、现成的客观性。因此，在这一结果中，认识又活跃起来，并与实践理念联合在一起。现成的现实同时被规定为实现了的绝对目的，于是理念便过渡到绝对理念。《小逻辑》第 235 节说："把善的真理设定为理论的和实践的理念的统一，意思就是自在自为的善是达到了的，而客观世界自在自为地就是理念，正如理念同时也永恒地设定其自身作为目的，并通过它的活动去促使目的的实现。这种由于认识的有限性和区别作用而回归到自身，并通过概念的活动而与它自身同一的生命，就是思辨的理念或绝对理念。"① 这就是说，理念本身是认识与实践的统一，因而是绝对的，并且是能动的、可知的、永恒的自身运动。《小逻辑》第 214 节批判了知性对理念的形而上学看法，针锋相对地指出，理念是辩证法，内容很重要，可以参看。

关于认识的理念的综述

1．概念论第三部分第二章——认识的理念，阐述了真之理

①《小逻辑》，第421页。

念和善之理念。在真之理念里，主要是阐述了分析的认识和综合的认识。在善之理念里，主要是阐述了主体与客体、认识与实践的关系。总之，这一章谈的是认识论的问题。

2．理念以自身为对象，是纯粹的自身同一；它沉没在客观性中，便自为地建立起外在客体。其他象是思维、精神、自我意识等等，也都是它的规定。

3．康德的自我虽然是先验的，但只是空洞的、无概念的表象，或是一个伴随一切概念的空洞意识。他对灵魂的规定并未摆脱旧形而上学的影响，仍然停留在抽象的、片面的规定中，完全没有辩证法。

4．康德对旧形而上学的批判，推翻了旧形而上学，但也摧毁了以真为目的的研究以及这个目的本身。他对规定了的主体是否具有绝对的真理，一点也不感兴趣。他把认识限制在现象上，实际上是对概念和哲学的放弃。

5．精神的理念是逻辑的对象。精神所遍历的过程，是以逻辑科学为基础的。从本质来说，逻辑可以说是最后的科学；从本源来说，也可以说是最初的科学。总之，它就是理念自身，就是真理自身。

6．直接的理念即自身实在化的理念，它总是与主观性、有限性联系在一起。理念的真就在于概念与实在的同一，这正是直接理念所要达到的。

7．理念自身包含着两个世界：主观世界和客观世界，因此，理念既是自在的又是自为的。认识的过程就是自为地把理念的两个世界统一起来。认识既要扬弃主观世界的片面性，也要扬弃客观世界的片面性。

8．主观的理念首先是冲动。冲动具有扬弃概念主观性的规定性，使其最初的抽象的实在成为具体的实在，并以概念事先建

立起的世界的内容来充实这种实在。

9．理念的冲动就是真理的冲动，即在认识中追求真理的理论活动。理念本身就是客观真理，一个对象是否具有真理，要看它是否与理念相符合。这便是黑格尔的绝对唯心主义的真理观的基调。

10．康德的有限认识是不真的、自相矛盾的。他把被认识的东西又说成不是对物自身的认识，这显然是不真的、自相矛盾的。应该说，认识通过它自已的过程，扬弃它的有限性，扬弃它的矛盾，但这对知性说来，却是无法认识的。

11．通常把分析和综合看作是：一个是从已知到未知，另一个是从未知到已知。这种看法是不确定的，更谈不上概念地把握。

12．认识过程最初总是分析的，因为认识总是从直接的、个别的东西开始。分析的认识总是以单纯的自身同一性或抽象的普遍性为原则的，因而排除了向他物的过渡和差异的联结。

13．分析是以概念为根据，是对对象进行概念的规定，即把个别的东西转化为逻辑的规定，而这种规定又是直接包含于对象之中的。

14．康德在他的先天综合原理里，虽然认识到自我意识的统一作用，并且把它当作是这一原理的根源；但是，他并不注意、更不了解思想规定（或范畴）自身的相互转化。因此，也就不可能把握真正综合的进展。

15．当分析达到了不再由课题本身来建立的规定，分析便过渡到综合。综合的认识是以规定的统一性去把握规定的多样性，它最初只是从抽象的同一过渡到对比，即从有过渡到反思。

16．综合的认识仍然是有限的，即概念在其对象中所具有的东西，还是个别性的东西。综合认识虽然把客观世界转化为概

念，但它给予世界的，只是概念的个别性的规定形式。

17. 必然的领域是有和反思的最高峰，它自在自为地过渡到自由，使自己的内在同一转化为外在的存在，即由必然转化为偶然。有和本质的发展，都是必然自身的发展。

18. 在实践的理念里，概念是作为现实的东西与现实的东西对立。但是，主体自身的确定性，便是自己的现实确定性和世界的非现实的确定性。也就是说，主体之外的客观世界是由主体建立起来的。

19. 善就是概念关于个别的、外在的现实要求的规定性。实践的理念比认识的理念更高，因为它不仅是普遍的，而且是现实的。

20. 实现了的善，只是使它有了一个外在的实有，即偶然的、可毁灭的实有。因此，善即使是实现了的，也逃脱不了有限性的命运。善的实现和毁灭是交织在一起的。

21. 如果把意志和认识分开，便是自设障碍，使目的难以实现。因此，实践的理念只有在理论的理念中，才能找到实现自身的补充力量。

22. 当直接的现实同时被规定为实现了的绝对目的时，理念便过渡到绝对理念。

第三章　绝对理念

【529：1】绝对理念就是全部真理

绝对理念是理论理念和实践理念的同一，分开来看，它们都是片面的，都还不是真理。理性的概念在其实在中，与自身融合；作为理性概念的绝对理念，它自身就直接是客观同一的，并在自身中具有最高度的对立（即主观世界与客观世界的对立）。概念不仅是灵魂（或本体）；而且是自由的、主观的、自为的概念，或具有人格。对人来说，客观概念是个人的主观性，但它同时又是普遍性和认识。唯有绝对理念是永不消逝的全部真理，其他一切都是不真的和可消逝的。《小逻辑》第236节说："理念作为主观的和客观的理念的统一，就是理念的概念。——这概念是以理念本身为对象，对概念说来，理念即是客体。——在这客体里，一切的规定都汇集在一起了。因此这种统一乃是绝对和全部的真理，自己思维着自身的理念，而且在这里甚至作为思维着的、作为逻辑的理念。"①这里说的"理念的概念"，即理念自身或概念的最高阶段；"理念即是客体"，即理念是概念的最高对象（或实体）。总之，按照黑格尔的规定，理念既是绝对的，又是客观的；既是主体，又是客体。恩格斯曾深刻地指出："但是要在全部哲学的终点上这样返回到起点，只有一条路可走，即把历史的终点设想成这样：人类将达到正是对这个绝对观念的认识，并宣布对绝对观念的这种认识已经在黑格尔的哲学中达到了。但是这样一来，黑格尔体系的全部教条内容就被宣布为绝对真理，这同他那消除一切教条东西的辩证方法是矛盾的；这样一来，革命的方

①《小逻辑》，第421页。

面就被过分茂密的保守的方面所闷死。哲学的认识是这样，历史的实践也是这样。人类既然通过黑格尔想出了绝对观念，那末在实践中也一定达到了能够把这个绝对观念变成现实的地步。”①这里说的绝对观念即绝对理念。恩格斯这段话是充满了历史感的，指引我们从黑格尔哲学的历史条件，来看他那虚构的、神秘的绝对理念。

【529：2】哲学是了解绝对理念的最高方式

绝对理念包含着全部规定性，具有各种不同的形态，它是哲学的唯一对象和内容，哲学就是要从各种形态中去认识它。总的说来，它把自身区别为自然和精神两大类实有形式，艺术和宗教是它了解自身的两种不同的方式，哲学与艺术、宗教具有相同的内容和目的，但它属于概念方式，所以是最高的了解方式。不同的哲学又有各自的不同的特殊方式。逻辑科学便是这些方式中的一种方式，但它并不是一种特殊方式，而是一种普遍方式。在逻辑方式中，一切特殊的东西都被扬弃了，逻辑理念即纯粹理念自身，逻辑理念的运动即绝对理念自身的运动。逻辑理念是纯思维、纯概念，从内容到形式都是无限的，都是自身的绝对同一，即处于自身的绝对关系之中，它的规定性即自身的映象。于是，绝对理念便自为地贯穿于逻辑科学的全过程之中，而且它的规定性并不以这样或那样的内容形态出现，而是以绝对的普遍形式出现。因此，这里要考察的不是内容本身，而是作为普遍形式的方法。《小逻辑》第237节说：“绝对理念由于在自身内没有过渡，也没有前提，一般地说，由于没有不是流通的和透明的规定性，因此它本身就是概念的纯形式……在这里作为理念的形式，除了仍是这种内容的方法外没有别的了，——这个方法就是对于

①《马克思恩格斯选集》第4卷，第214页。

理念各环节〔矛盾〕发展的特定的知识。”①这里说的形式，不是通常说的与内容对称的形式，而是概念（或普遍）的自身规定。

【531：3】方法首先是认识的样式

方法首先是认识的样式，它正是具有这种性质。这里说的认识的样式，不仅是自在自为之有的样式，而且是概念的形式（或逻辑的形式）。因此，它是全部客观性的灵魂。一切被规定的内容，只有在概念的形式中才具有真理。概念自身的绝对形式，是一切外在规定的绝对基础和最后真理。概念既是主观的又是客观的绝对东西，完全是以自身为对象的。这样的概念自身，也就是方法。《小逻辑》第237节附释说：“我们前此所考察过的每一个阶段，都是对于绝对的一种写照，不过最初仅是在有限方式下的写照。因此每一阶段尚须努力向前进展以求达到全体，这种全体的开展，我们就称之为方法。”②黑格尔把方法看作是全体的开展，是值得重视的，在他的这种看法中，包含着方法的内在性、全面性和运动性，这说明方法自身便是辩证的。

【531：4】方法就是概念本身的运动

这里所要考察的方法就是概念本身的运动。关于概念运动的本性，前面已经反复地讲过，现在所要认识的是：第一，概念的运动是一种绝对的、普遍的活动，同时又是自身实在化的运动。因此，作为概念运动的方法，也是绝对（或无限）的、普遍的，并且既是内在的又是外在的。所以，方法是绝对无限的力，它是灵魂和实体，没有任何客体能够与它对抗。任何东西只有为方法

①《小逻辑》，第422页。

②《小逻辑》，第423—424页。

支配，才能被理解，才有真理可言，因为方法就是概念。总之，方法既是主体又是实体，是最高的力和唯一的冲动，它要在一切规定中找到自己、认识自己。第二，方法的区别也是由概念规定的。前面说过，概念显现在它的直接性中，为了从直接性中认识概念，便要依靠反思，这就落在我们的知中。方法就是这种知的本身（即概念）。对这种知来说，概念既是主体又是客体，或者说，既是对象，又是认识活动的工具（或手段）。在探索的认识（即外在的知性认识）中，方法虽也被当作工具，但仅仅是一种主观的手段，主观方面（即主体）通过它与客体相关。在这种推论中，主体与客体仅仅作为对立的两端，方法只是作为与客体联结的主观手段，它们只是一种外在关系，并未建立为一个同一的概念，即无内在联系。在真的认识（即思辨的理性认识）中，方法与主体、客体皆处于概念的同一性中，因而它同样也具有客观的意义，即不仅是认识的主观手段，而且也是在结论中的客观的东西。所以，方法的外在规定性同时也是内在的，是在它与主观概念的同一性中建立起来的。

【533：5】对方法的考察要从开端来开始

1．在与主观概念的同一性中建立起来的方法，也就是概念本身的规定，对这些规定应作为方法的规定来考察。在方法的考察中，必须从开端来开始。前面说过，开端是一个相当困难的问题，但只要不是任意的、无意识的，它的性质便是很明显的。开端是一个直接的东西，但具有抽象普遍性的意义和形式，不论在有、本质、概念里，都包含着它。因此，当它是一个被接受的、现成的、直陈的东西时，它总是以直接性的形式出现。但它不是感性的直观，而是思维（或内在）的直观。作为感性的直接性，是杂多的、个别的东西，而思维（或内在）的直接性，才是单纯

的、普遍的东西。对有限认识的开始来说，普遍性虽然被认为是本质的规定，但它与有对立。事实上，最初的普遍性正是一个直接的普遍性，它本身就具有有的意义。因此，也就涉及到由表象提高到思维的中介。通常把有看作是独立的，而思想或概念只不过是抽象的东西。可是，单纯的有是很贫乏的，几乎没有多少可扬弃的东西；普遍的东西（思想或概念）作为抽象的自身关系也就是有，而有总意味着一般概念实在化的要求，这正是全部认识向前发展的目标。当开端的内容使人相信其为某种真的、正确的东西时，它便不再是普遍性本身的形式，而成为它的规定性（或内容）。从外表上看，对开端的规定（或内容）的认识，好象是在这个内容的后面，但应该说，作为理解的认识是在这个内容的前面。《小逻辑》把思辨方法的环节规定为：开始、进展、目的。关于开始（即开端），第238节说："（a）开始。这就是存在或直接性；它是自为的，简单的理由，因为它只是开始。但从思辨理念的观点看来，它是理念的自我规定。"①这一节还说："如果方法意味着从直接的存在开始，就是从直观和知觉开始，——这就是有限认识的分析方法的出发点。如果方法是从普遍性开始，这是有限认识的综合方法的出发点。但逻辑的理念既是普遍的，又是存在着的，既是以概念为前提，又直接地是概念本身，所以它的开始既是综合的开始，又是分析的开始。"②前面曾经引用过的《小逻辑》第227节附释说："认识过程最初是分析的"，这里又说："它的开始既是综合的开始，又是分析的开始"，这两种说法是否自相矛盾呢？不是的，这是从两种不同角度谈开始的，即：前者是从认识过程说的，后者是从认识方法说的，不应以这一种说法否定另一种说法，反之，也一样。

①②《小逻辑》，第424页。

【534：6】开端是单纯的和普遍的东西

对方法来说，开端除了单纯的和普遍的东西以外，就没有别的规定性了。开端的这种规定性显然是不完全的。普遍性是纯粹的、单纯的概念，而意识到它的方法，最初也仅仅意识到这一点。但作为方法，并不停留在这一点上，而是把它再引向前进。不过，方法因此而将仅仅是一个形式的、即在外在反思中建立起来的东西。既然方法本身是客观的、内在的形式，那末，开端作为直接东西的前进自然也就出于它自身的冲动。但是，在绝对的方法中，普遍的东西不仅是抽象的，而且是客观的，即自在地就是具体的总体，只是尚未建立的总体，还不是自为的。甚至连抽象的普遍东西，按其在概念中的本性来说，也不是单纯的东西，它本身也具有否定性。因此，不论在现实中或思想中，都没有一般人想象的那种单纯的东西、抽象的东西。那种单纯的东西，只不过是语言无法表述的意谓而已，它只能以当前呈现的东西的无意识为根据。黑格尔在《精神现象学》里说："因此凡是被称为不可言说的东西，不是别的，只不过是不真实的、无理性的、仅仅意谓着的东西。……当我说：这是一个个别的东西时，则我毋宁正是说它是一个完全一般的东西，因为一切事物都是个别的东西；同样这一个东西也就是我们所能设想的一切东西。更严密讲来，就这一张纸来说，则一切的纸和每一张纸都是这一张纸，因此我所说出的，永远仅仅是一般的东西或共相。"① 以往把开端的东西看作是直接的东西，那末，普遍的东西的直接性，便成为没有自为之有的自在之有。既然开端仅仅是自在的，那也就不是绝对的，即不是建立起来的概念，不是理念。因为对概念、理念来说，自在之有仅仅是一个抽象的、片面的环节。因此，进程

①《精神现象学》上卷，第72—73页。

（或进展）并不是神秘的流溢，而是普遍的东西对自身的自为地规定，从而说明它既是普遍的又是个别的，既是主体又是客体。所以，开端的东西并不是开始就是绝对的，而是在其完成的过程之中才是绝对的东西。这些说法都很晦涩，主要是说，刚开始的东西既存在又不存在，它不是已经完成了的现成东西，而是需要在发展过程中来完成的东西。《小逻辑》第239节谈到方法的第二个环节进展时说："（B）进展。进展就是将理念的内容发挥成判断。直接的普遍性，作为自在的概念就是辩证法，由于辩证法的这种作用，概念自己本身就把它的直接性和普遍性降低为一个环节。因此它就成为对'开始'的否定，或者对那最初者予以规定。这样，它便有了相关者，对相异的方面有了联系，因而进入反思的阶段。"① 这就是说，由自在到自为，再由自为回到自在，便是概念自身的辩证法。因此，不管多么单纯的东西、抽象的东西，都在自身中包含着否定的环节，因而都是自身反思（或运动）的。

【536：7】生命与非生命的实有

生命与非生命都有各自的实有，但它们获得自己的实有的方式却是不同的。生物的种子和主观的目的，都是自由的总体，它们的直接性便是外在的实有；它们的开端都和自身的冲动联系在一起。反之，非生命的东西仅仅作为实在的可能性，原因是它们的最高概念，原因的结果使它们具有直接的实有。但这种原因并不是主体，即不是自由的。例如，太阳和一切非生命的东西都是一种有规定的存在，在它们之中，实在的可能性虽然是内在的环节，但不是以主观的形式建立起来的环节，而是通过其他有形体的个体获得存在的。关于人和自然的区别以及它们的关系，黑格

①《小逻辑》，第425页。

尔在《美学》里说："自然界事物只是直接的，一次的，而人作为心灵却复现他自己，因为他首先作为自然物而存在，其次他还为自己而存在，观照自己，认识自己，思考自己，只有通过这种自为的存在，人才是心灵。人以两种方式获得这种对自己的意识：第一是以认识的方式，他必须在内心里意识到他自己，意识到人心中有什么在活动，有什么在动荡和起作用，观照自己，形成对于自己的观念，把思考所发见为本质的东西凝定下来，而且在从他本身召唤出来的东西和从外在世界接受过来的东西之中，都只认出他自己。其次，人还通过实践的活动来达到为自己（认识自己），因为人有一种冲动，要在直接呈现于他面前的外在事物之中实现他自己，而且就在这实践过程中认识他自己。人通过改变外在事物来达到这个目的，在这些外在事物上面刻下他自己内心生活的烙印，而且发见他自己的性格在这些外在事物中复现了。人这样做，目的在于要以自由人的身份，去消除外在世界的那种顽强的疏远性，在事物的形状中他欣赏的只是他自己的外在现实。"①这段话很重要，特别是关于人通过改变外在事物来实现自己和认识自己的论述，是具有唯物主义因素的见解。马克思在《资本论》里写道："劳动首先是人和自然之间的过程，是人以自身的活动来引起、调整和控制人和自然之间的物质变换的过程。人自身作为一种自然力与自然物质相对立。为了在对自身生活有用的形式上占有自然物质，人就使他身上的自然力——臂和腿、头和手运动起来。当他通过这种运动作用于他身外的自然并改变自然时，也就同时改变他自身的自然。"②恩格斯在《自然辩证法》里也说："自然科学和哲学一样，直到今天还完全忽视了人的活动对他的思维的影响；它们一个只知道自然界，另一个

①《美学》第1卷，第38—39页。

②《马克思恩格斯全集》第23卷，第201—202页。

又只知道思想。但是，人的思维的最本质和最切近的基础，正是**人所引起的自然界的变化**，而不单独是自然界本身；人的智力是按照人如何学会改变自然界而发展的。”① 马克思和恩格斯都强调，人在改变自然中同时改变自身，这是马克思主义认识论的一个极其重要的观点，不论在理论活动或实践活动中，都必须切实地注意这一点。

【536：8】绝对的方法既是分析的又是综合的

2．开端所依据的具体总体自身的区别，最初也是直接的，这便是差异。直接的东西作为自己与自己相关的普遍性（或主体），也是自身差异的统一，这是自身反思的第一阶段。有差异，才有判断和规定。绝对方法的本质，就在于在自身的普遍性中，自己规定自己，自己认识自己。知性的有限的认识，它的普遍形式却是抽象的、外在的；绝对的方法和它正相反，它的规定是具体的、内在的，是从对象本身来认识它的规定，它本身就是对象的内在原则和灵魂。这正是柏拉图对认识的要求，即从事物本身的普遍性去考察事物，并把它们的内在东西引入意识。黑格尔在《哲学史讲演录》里论述柏拉图时，开头就说："柏拉图也属于苏格拉底学派。……他把握了苏格拉底的基本原则的全部真理，这原则认本质是在意识里，认本质为意识的本质。这就是说，绝对是在思想里面，并且一切实在都是思想——并不是片面的思想，或者是坏的唯心论所了解的思想，依照坏的唯心论的说法，思想又重新站到一边，被认为是意识着的思想，而与实在相对立——，而乃是指这个意义的思想：在一个统一里，思想既是思维，也是实在，它就是概念同它的实在性在科学发展的过程

①《马克思恩格斯全集》第20卷，第573—574页。

中，——换言之，思想是一个科学的整体的理念。”① 他还说："哲学在他看来是一般地研究共相自身的科学。他用'理念'这个名词来表达与个体对立的共相，这是他不厌反复重述的。"② 黑格尔常常提到并且吹捧柏拉图，就是因为柏拉图的体系也是客观唯心主义的。按照黑格尔的规定，绝对方法就是概念的绝对客观性，在它的普遍性里包含着一切规定，因此，它是分析的；从它的每个规定又是一个他物来说，它又是综合的。总之，对绝对方法来说，对象自身便是差异的统一，但这种统一是概念的自身关系，而不象有限认识中的综合关系。《小逻辑》第 242 节说："概念以它的自在存在为中介，它的差异，和对它的差异的扬弃而达到它自己与它自己本身的结合，这就是实现了的概念。——这就是说，这概念包括着它所设置的不同的规定在它自己的自为存在里。这就是理念。对作为绝对的最初（在方法里）的理念来说，目的的达到只是消除了误认开始似乎是直接的东西，理念似乎是最后成果那种假象。——这就达到了'理念是唯一全体'的认识了。"③ 这就是说，概念既是自在的又是自为的，从其自在方面说，它是自身差异的统一；从其自为方面说，它是一切规定的设置（或创造）者。因此，认识的绝对方法，也就既是分析的又是综合的。

【537：9】辩证法从古到今常被误解

正因为概念的环节既是分析的又是综合的，才是辩证的环节。列宁很重视黑格尔关于辩证法环节的说法，并在摘记的旁边写道："**辩证法**的规定之一。"④ 列宁还进一步提出黑格尔辩证

①《哲学史讲演录》第 2 卷，第151页。
②《哲学史讲演录》第 2 卷，第177页。
③《小逻辑》，第426—427页。
④《列宁全集》第38卷，第237页。

法的三条要素，其中第三条便是分析与综合的结合。接着，列宁又提出了辩证法的十六条要素。他总结地说："可以把辩证法简要地确定为关于对立面的统一的学说。这样就会抓住辩证法的核心，可是这需要说明和发挥。"① 这在马克思主义辩证法史上是具有重大影响的。黑格尔又一次说明，从古到今，辩证法常被误解。按照第欧根尼·拉尔修的划分，泰勒斯是自然哲学的创始人，苏格拉底是道德哲学的创始人，柏拉图是辩证法的创始人。这虽然为许多人所承认，甚至也常谈论这一事实，但关于辩证法本身却常被忽视，甚至被误解了。人们常把辩证法误解为一种技艺，好象它只是一种主观的东西，而不是概念的客观本性。辩证法在康德哲学中的形态和结果，这在前面已经说过了，特别是在论述他的二律背反时说过了。再重复一遍，康德重新承认辩证法对理性是必然的，这确实是人类认识史上很重要的一步，尽管他的论证是似是而非而其结果又是不能令人赞同的。

【538：10】关于辩证法的重要概述

辩证法并不象通常所说的是偶然的，恰恰相反，它是必然的。它对于任何对象（如世界、运动、点等等），都能指出适合于某种对象的规定，如空间、时间的有限性（在这个地方）和无限性（不在这个地方）等等，都是必然的规定形式。从辩证法史来看，古代埃利亚学派主要是以他们的辩证法反对运动；柏拉图常常用他的辩证法反对诡辩派的观念，同时也反对纯粹的反思规定；开明的晚期的怀疑论，不仅把辩证法用于日常生活的诫条上，而且也用于一切科学的概念上。它通过辩证法所得出的结论，一般都是与所树立的主张相矛盾的，使其成为虚无。对这种情况必须加以分析，看它是客观的，还是主观的；看它是对象自

①《列宁全集》第38卷，第240页。

身的矛盾，还是主观认识有问题。如果属于前一种情况，那是正常的；属于后一种情况，问题不在辩证法是骗人的把戏，而是认识者的主观武断。习惯上常把感性看成是自明的，其实并不如此。如前所述，犬儒第欧根尼为了反对埃利亚学派芝诺关于运动的反驳，他便在课堂上沉默不语地走来走去，想以此来证明运动的存在。这是一种庸俗的证明，因为用感性动作来与思维对立，并不能指出真理所在，反而会把感性的东西当作是真理。至于主观虚无性的结果，不仅不是辩证法的结果，而且正是辩证法所要批判的，如对怀疑论和康德哲学的虚无性，便是思辨哲学所要批判的。列宁认为，这一段是“关于**辩证法**的非常有意思的、明白的、重要的**概述**”①，并且在摘记的旁边着重标出四点：（一）“来自辩证法的历史”；（二）“怀疑论在辩证法历史上的作用”；（三）“辩证法被认为是把戏”；（四）“康德主义=（也是）怀疑论”②。

【539：11】辩证法并非只有一个否定的结果

对辩证法的误解，主要因为把辩证法看作是只有一个否定的结果，这可说是一种根本成见。事实上，辩证法并非只有一个否定的结果，而是在否定中有肯定。在康德看来，辩证法虽然是必然的，然而其结果却是虚无的，只有第三者（先验范畴）才是认识不可缺少的前提。康德的这种看法虽然是不科学的，但它在一定程度上起了恢复辩证法的作用，这是他的一件了不起的功绩。康德的那种没有思维或概念的对象，只是一个表象，甚至只是一个名称；只有在思维和概念的规定中，对象才是它所是的东西，才是真的对象。因此，如果一种认识显示出对象的辩证性质，那

①《列宁全集》第38卷，第240页。

②同上书，第241—242页。

并不是对象或认识的过失，恰恰相反，那才是真实的对象和真实的认识。康德的知性规定（先验范畴）并不是最后的东西，实际上只是一种直接的、外在的规定，它的作用也只是一种外在的连结。事实上，被康德认为很固定的对立，如有限与无限的对立、个别与普遍的对立等等，也并不是由于外在的连结才处于矛盾之中，而是它们自身就自在自为地是矛盾的。总之，概念自身是矛盾的、辩证的，只有概念才能把握自身的这种性质。

【540：12】肯定的东西在它的否定的东西中坚持下来

按照思辨的立场，普遍的东西(第一个)自在自为地包含着自己的他物，因此，这个最初是直接的东西,现在与他物相关,便成为有中介的东西。由此而发生的特殊的东西(第二个)，便是第一个（普遍的东西）的否定（即他物）。这个他物并不是空虚的东西，象通常所认为辩证法的结果那样，而是第一个的他物，是把扬弃了的普遍的东西包含于自身的他物。这种把肯定的东西在它的否定的东西（即结果）中坚持下来，乃是理性认识中最重要之点，是绝对的真和必然。对这一点的证明，几乎涉及到全部逻辑。列宁在摘记这一段话的旁边写道："这对于辩证法的理解是非常重要的"①。这就是说，只有懂得肯定与否定的辩证关系，才能懂得辩证法。接着列宁又进一步指出："辩证法的特征和本质的东西并不是单纯的否定，并不是任意的否定，并不是怀疑的否定、动摇、疑惑（当然，辩证法自身包含着否定的因素，并且这是它的最重要的因素），并不是这些，而是作为联系环节、作为发展环节的否定，是保持肯定的东西的，即没有任何动摇、

①《列宁全集》第38卷，第243页。

没有任何折衷的否定。”① 这段话深刻地阐明了否定是辩证法的最重要的因素，但它不是单纯的否定（即无肯定结果的否定）、任意的否定（即不顾必然性的主观否定）、怀疑的否定（即排斥感觉以外之存在的否定），而是作为联系环节、发展环节的否定，是在自身中保持被否定的东西的否定。一句话说，是与肯定具有同一性的否定。

【541：13】肯定判断的直接形式最不能把握思辨真理

当前的东西就是有中介的东西，即上面说的第二个，从其直接形式来说，也是一个单纯的规定。因为第一个被包含在第二个之中，所以第二个便是第一个的真理（或表现）。这样的关系作为命题，直接的东西便成为主词，有中介的东西便成为宾词，如有限是无限、一是多、个别是普遍等等。这样的命题是肯定判断的直接形式，最不能把握思辨真理。因此，必须以否定判断来补充，才能克服肯定判断的直接性。在判断中，主词被宾词扬弃，因而主词只是一种假象。这种否定虽然包含在上述的肯定命题里，但是，其形式与内容矛盾，所以，被包含的东西并未建立，这恰恰是肯定命题所需要的。

【542：14】矛盾的思维是概念的本质要素

否定的规定即有中介的规定，否定的作用即中介的作用，因此它处于关系或对比之中。所谓否定的东西，就是对肯定的东西的否定，并把肯定的东西包含在自身里。它既然处于关系或对比之中，因此它本身就自在地是他物，即一个他物的他物（或对方的他物）。这就是它本身建立起来（或包含着）的辩证法矛盾。

①《列宁全集》第38卷，第244页。

因为肯定的东西（第一个）是直接的，是自在的概念，因而只是自在地是否定的东西，所以它的辩证环节就是区别及其建立。否定的东西（第二个）是间接的，是自为的概念，因而它本身就是规定了的东西（或建立起来的区别），所以它的辩证环节就是建立起自身的统一。这里说的第一个和第二个，也就是肯定和否定。列宁把黑格尔这些晦涩的话改述为："（对于简单的和最初的'第一个'肯定的论断、论点等等，'辩证的环节'，即科学的考察，要求指出差别、联系、转化。否则，简单的、肯定的论断就是不完全的、无生命的、僵死的。对于'第二个'否定的论点，'辩证的环节'要求指出'统一'，也就是指出否定的东西和肯定的东西的联系，指出这个肯定的东西存在于否定的东西之中。从肯定到否定——从否定到与肯定的东西的'统一'，——否则，辩证法就要成为空洞的否定，成为游戏或怀疑论。）"①这比黑格尔的论述清楚得多了，特别值得注意的是，列宁在最后一句话中的评述，告诫我们千万不要把辩证法变成游戏或怀疑论的东西。黑格尔认为，一切规定自身都是矛盾的，都是肯定与否定两个环节的统一，如果思维不能自为地反映出这种自在的辩证性质，那便是思维的缺点。以同一律为基础的形式思维，把它面前的矛盾内容推给表象，即把矛盾看作是在空间和时间中外在地并列和相继，让它们互不接触地出现在意识面前。形式思维为此还制定了一条原则：矛盾是不可思议的，这说明它不懂得：矛盾的思维是概念的本质要素。形式思维一遇到矛盾，便赶紧躲开，躲到"矛盾是不可思议的"那条抽象否定的名言里。列宁在评语里，一方面指出黑格尔关于形式思维的批判，抓住了它的反辩证法的实质；另一方面又指出黑格尔在时间的概念中露出了唯心主义的马脚。更为重要的是，列宁关于思维与表象的关系作了深

①《列宁全集》第38卷，第244—245页。

刻的阐述，他说："实质在于：思维应当把握住运动着的全部'表象'，为此，思维就必须是辩证的。表象比思维更接近于实在吗？又是又不是。表象不能把握整个运动，例如它不能把握秒速为30万公里的运动，而思维则能够把握而且应当把握。从表象中取得的思维，也反映实在；时间是客观实在的存在形式。"①这说明思维不能离开表象，否则，思维就成为不反映实在的空洞东西；同样，表象也不能离开思维，否则，运动着的全部表象就无法把握。因此，必须辩证地对待思维与表象的关系。

【543：15】否定性是辩证法的灵魂

以上考察的否定性，可以说是概念运动的转折点。这个否定性是单纯的自身否定关系，是一切活动（生命的和精神的自身运动）的最内在的源泉，是辩证法的灵魂。一切真的东西都有它，而且只有通过它才是真的。离开了这种否定性，就不可能有概念和实在的统一，因而也就无真理可言。列宁在摘记的旁边写道："辩证法的精华"、"真理的标准"②。这里说的"真理的标准"，是指黑格尔的真理观说的，这与我们通常说的实践是真理的标准，是两回事。当然，我们可以批判地吸取其中的辩证思想。黑格尔认为，第二个否定扬弃了第一个否定，便是否定的否定。这种扬弃，和矛盾一样，也是一种内在的自身关系中的辩证环节，而不是外在反思的行动。由于有第二个否定，才有真正的肯定，也才有主体、个人和自由的主体。在全部推论里，第一个否定即第一个前提，是直接的，可以看作是分析的环节；第二个否定即第二个前提，是间接的，可以看作是综合的环节。如同第一个前提是直接的普遍性，即直接规定；第二个前提是通过个别

①《列宁全集》第38卷，第245—246页。
②《列宁全集》第38卷，第246页。

性进行规定的，即间接规定。总之，否定的东西就是自身发展的中介的东西。如果把肯定和否定看作是外在相关的，那只不过是它们的表现形式，而它们本身却是内在的统一。否则，辩证法失去它的主观性和灵魂，也就不成其为辩证法了。《小逻辑》第242节说："在第二范围里，有差别的双方的关系发展到它原来那个样子，即发展到矛盾自己本身。这矛盾表现在无限进展里。这种表现在无限递进中的矛盾，只有在目的里才得到解除。（v）目的。唯有在目的里，那相区别的事物才被设定为象它们在概念里那样。目的是对最初的起点〔开始〕的否定，但由于目的与最初的起点有同一性，所以目的也是对于它自身的否定。因此目的即是一统一体，在此统一体里，这两个意义的最初作为观念性的和作为环节的，作为被扬弃了的，同时又作为被保存住了的就结合起来了。"①这里说的第二范围，即本质的范围；所谓矛盾在目的里得到解除，即矛盾的无限性在有限的目的里被扬弃，也就是一定的目的是为了解决一定的矛盾的。被黑格尔当作思辨方法第三个环节的目的，与他的三段式（正、反、合）里的合是一致的，所以目的便成为结合前两个环节（开始和进展）的统一体，而目的活动便成为否定的否定。列宁在摘记本段之后指出："这里重要的是：（1）辩证法的特征：自己运动、活动的泉源、生命和精神的运动；主体（人）的概念和实在的一致；（2）最高程度的客观主义（'最客观的环节'）。"②列宁这里说的第（2）点，是指黑格尔把客观运动看作是运动自身的辩证环节造成的。黑格尔所谓"最客观的环节"，也就是最内在的环节，即能反映内在必然性的环节。"最高程度的客观主义"，便是充满了概念辩证法的客观主义。

①《小逻辑》，第426页。

②《列宁全集》第38卷，第247页。

【544：16】辩证法的三分法只是表面的、外在的方面

方法自身包含着否定性，这个否定性作为自身扬弃的矛盾，是第一个直接性，于是认识过程便又转回到自身，即单纯的普遍性得到恢复，因为他物的他物、否定的否定，直接就是肯定的、同一的、普遍的。作为自身否定的结果的第二个直接性，也可以说是第三个东西，因为它便是前两个环节（正题、反题）的合题，这就是三分法。如果把第一个否定（即第一个直接性）当作第二项，那末，依此类推，作为合的第三，便成为第四，这样，三分法便成为四分法。但是，不管怎样，合题总是直接的东西（正题）和有了中介的东西（反题）的统一。因此，辩证法形式上的三分法只是表面的、外在的方面，而起决定作用的是矛盾自身的对立统一。康德的范畴表用的是三分法，虽然他的范畴之间没有内在联系，也没有达到对立统一的结果，仍然是他的一大功绩。通常把形式逻辑推论的三段式，当作是理性的普遍形式，其实这是不对的。因为一方面它完全是外在的形式，即与内容的性质不相干，另一方面它缺少本质的、辩证的环节，不包含否定性，而离开了否定性也就不可能使对立的环节统一起来。上面说过，康德的三分法是形式主义的，只是一种空洞的、外在的公式。他的所谓构成说，便是这种形式主义的公式的运用，既肤浅无聊又空虚贫乏，因而令人讨厌。不过，他把它作为一种理性形态，尽管是无概念（或无内在联系）的理性形态，也应该在这一点上给以肯定的评价。康德的所谓构成说，简单说来，就是概念（或范畴）与相应的直观结合在一起才构成知识。黑格尔认为，康德的这种构成说，把概念变成外在的、贫乏的空架子了，因此对它提出尖锐的批评。关于康德的范畴表的三分法，他在《哲学

史讲演录》里却称赞地说："伟大的〔辩证法〕概念的本能使得康德说：第一个范畴是肯定的，第二个范畴是第一个范畴的否定，第三个范畴是前两者的综合。三一的形式，在这里虽只是公式，在自身内却潜藏着绝对形式、概念。康德并没有〔辩证地〕推演这些范畴，他感觉到它们是不完备的，不过他说，其他的范畴应该从它们推演出来。"①这里说的康德自己感到他的范畴表是不完备的，是指康德在《纯粹理性批判》里声称，他的范畴表只包括全部基本的纯粹概念，而不包括可以从中引申出的引伸概念，从这方面来说，还不够完备。但对于范畴表本身，由于包括全部基本概念，他却认为，那是极其完备的了②。

【545：17】三分法的最后一个环节

在三分法的最后一个（第三个）环节里，由于中介、区别、否定的东西的扬弃，便成为直接的、单纯的、肯定的东西。在概念的自身运动里，由于他有而使自身实在化，并通过对实在的扬弃而又回到自身，恢复了自身的绝对实在。这个结果就是真理。如果把第三个环节只说成是前两个环节的统一，并不太确切，因为它不是静止的统一，而是以自身为中介的运动的统一（即对立的统一）。开始的东西是抽象的、普遍的，而结果便是具体的、个别的；开始是自在的，而结果便是自为的。在三分法里，前两个环节是抽象的、不真的（即片面的），因而是辩证的（即要自己扬弃自己的），并且通过扬弃自身而过渡为主体。总之，概念自身既是自在的又是自为的，既是肯定的又是否定的，它贯穿于推论的各个环节和全过程中，自为地与它的各个环节成为同一的东西。《小逻辑》第243节说："由此足见，方法并不是外在的

①《哲学史讲演录》第4卷，第269页。

②参看《纯粹理性批判》，第87—89页。

形式，而是内容的灵魂和概念。方法与内容的区别，只在于概念的各环节，即使就它们本身、就它们的规定性来说，也表现为概念的全体。由于概念的这种规定性或内容自身和形式要返回到理念，所以理念便被表述为系统的全体，这系统的全体就是唯一的理念。这唯一理念的各特殊环节中的每一环节既自在地是同一理念，复通过概念的辩证法而推演出理念的简单的自为存在。”①黑格尔的方法与内容是一致的，他十分强调真理是全体、是过程；同样，也十分强调方法是全体、是过程。这可说是他的思辨认识论和思辨方法论的主要标志之一。黑格尔在《精神现象学》里说：“正是在概念的纯粹性中，包含着上述简单概念的分裂为二或表现于外，因为这种纯粹性就是绝对的抽象性或否定性。同样，正是在纯粹知识本身中，具有简单概念的现实性的要素或它所包含的存在的要素，因为这种纯粹知识就是简单的直接性，而这直接性既是存在和特定存在，又是本质；前者是否定的思维，后者是肯定的思维本身。最后，这个特定存在同样是从纯粹知识——正如它既是特定存在又是义务那样——回复到了自己的存在或恶的存在。这种步入自身构成概念的对立，从而是关于本质的非行动着的、非现实的纯粹知识的出现。但是，它〔纯粹知识〕出现在这种对立中，就是参加这种对立；本质的纯粹知识自在地放弃了它的简单性，因为它就是分裂为二或否定性，而分裂为二或否定性就是概念。就这种分裂为二是变成自为的过程而言，它就是恶；就它是自在存在而言，它就是持续的善。……开端的那种自在的东西，作为否定性，真正说来同样是中介性的东西；因而，它现在把自己设定为它真正是的那样，而否定的东西则是每一方为了对方而有的规定性，并且自在地是自我扬弃着的东西。对立双方的一方是在自身内存在，亦即在它的个别性存在

①《小逻辑》，第427页。

对普遍性的不等同性，另一方是在自身内存在的抽象的普遍性对自我的不等同性；前一方听任它的自为存在消亡，并且外在化自己，自己承认自己〔的局限性〕；后一方放弃它的抽象普遍性的坚硬性，并从而听任它的无生命的自我和它的不动摇的普遍性消亡；于是，前一方通过作为本质的普遍性环节补充了自己，后一方通过作为自我的普遍性补充了自己。”①这段话比较冗长和晦涩，但对理解黑格尔的概念运动的思辨性质很有帮助。总的说来，这段话主要说明了：（一）概念自身包含着否定性，因而它是分裂为二的。（二）概念自身还包含着现实性或存在的要素，因而它既是直接的（存在）又是间接的（本质）。（三）概念自身是对立的，或者说，分裂为二或否定性就是概念。（四）作为开端的自在的东西，因为具有否定性，同样是有中介的东西，因而自在地是自我扬弃的东西。（五）对立的双方，每一方都具有对普遍性的不等同性和对自我（个别）的不等同性，即每一方既是普遍的又是个别的，因而它们能够自我扬弃、互相转化，并在转化中以对方来补充自己。

【546：18】真理的方法是以概念来理解对象

第三个环节达到的结果，又重新给予自身以直接性的形式，即结果和开始一样是直接的东西。作为单纯的自身关系，它同样是一个普遍的东西，它的否定性同样是单纯的规定性，又可以是开端。对结果的认识，同样既是分析的又是综合的。如果只是分析的认识，那就会停滞在前面说过的探索的认识，这种认识只能说明对象是什么，而不能说明对象的内在必然性和本质。真理的方法（即思辨方法）是以概念来理解对象，只有通过概念，才能把握对象的辩证性质；而概念本身便是分析与综合的结合，因

①《精神现象学》下卷，第264—265页。

此，方法也必须是分析与综合的结合。于是，在同一方法里，开端发展为结果，结果又成为开端；换句话说，起点成为终点，终点又成为起点，这便是概念自身的圆圈式的运动。在这种运动中，直接性只是形式，它的一切规定（或内容），不象知性那样仅仅是被接受的东西，而是概念自身引申的和证明了的东西。

【547：19】方法扩张为体系

认识的内容既然是概念自身的引申，因而它便属于方法，因为方法就是概念。把属于方法的认识内容列入考察的范围，于是方法便扩张为体系。从内容方面来看，开端完全是不确定的，因为它既存在又不存在。在这种情况下，方法便是使其具有一定规定形式的灵魂，按照上面说的运动，开端在结果里便成为一个具有一定规定的直接东西，这是由于个别与普遍对立而发展成的结果。黑格尔由于不可避免的局限性，只强调他的方法与体系的一致性，而看不到它们的内在矛盾，恩格斯在《反杜林论》里深刻地揭示出这一点，他说："黑格尔的体系作为体系来说，是一次巨大的流产，但也是这类流产中的最后一次。就是说，它还包含着不可救药的内在矛盾：一方面，它以历史的观点作为基本前提，即把人类的历史看做一个发展过程，这个过程按其本性来说是不能通过发现所谓绝对真理来达到其智慧的顶峰的；但是另一方面，它又硬说自己是这个绝对真理的全部内容。包罗万象的、最终完成的关于自然和历史的认识的体系是和辩证思维的基本规律相矛盾的；但是这决不排斥，反而肯定，对整个外部世界的有系统的认识是可以一代一代地得到巨大进展的。"①

①《马克思恩格斯全集》第20卷，第27—28页。

【547：20】开端并不仅仅是直接的东西

由于开端最初在内容上是不确定的，它在结果中所获得的规定性便是它最初的真理。知性抓住这一点，就责备开端是不完全的东西，并且还责备方法从开端开始仅仅是形式的。这说明知性不了解开端并不仅仅是直接的东西，它与结果的规定性对立，便说明它也是有中介的和引申的东西，它本身就是一个规定了的东西。对知性来说，它可以无限地向后追溯，也可以无限地向前进展。

【547：21】方法是绝对的形式

前面已经多次指出过，坏的无限进展是无概念的反思，以概念为灵魂和内容的绝对方法，自然反对这种无限进展。作为绝对的最初开端，是不容许任何后退的，因为那样也就不成其为绝对的开端了。既然是绝对的开端，就必须从纯粹的自身关系（即自身的单纯性）开始，从无区别开始。因此，作为绝对的开端的逻辑开端，便以不规定性为它的唯一内容。这个不规定性也就是它本身最初的规定性，而这个规定性便是它本身直接具有的否定性。正因为概念自身包含有否定性，因而在其发展中，才使有、本质和普遍性建立起区别。任何规定性都是直接的，从这方面来说是不需要引申的。至于规定性是对形式的规定还是对内容的规定，这对方法来说，是不关紧要的，因为方法就是绝对的形式（即概念的形式）。所以，没有任何内容与它对立，也没有任何内容把它规定为片面的、外在的形式。也就是说，方法自身是绝对的、内在的、辩证的，离开了方法自身的这种本性，便不是正确的方法、绝对的方法、辩证的方法。方法在结果中所产生的规定性，既是直接的又是间接的，是以自身为中介的环节，方法正

是通过这个环节，才使直接的开端成为一个有中介的东西。同样，方法所产生的规定性因为是环节，所以它们又会扬弃自身，从而使规定性又成为不规定性。作为总体的体系，便是由方法这样形成的。

【548：22】关于辩证法的某种总结

开端的结果又成为一个新的开端，这说明认识是从内容到内容（即由一种规定性到另一种规定性）向前发展的。这种发展，从单纯的规定性开始，而在发展中越往后就越丰富、越具体。因为结果包含着开端，而开端在其发展过程中又以新的规定性丰富了结果。普遍的东西是发展的基础，发展是有内在联系的，因此不可以把它看作是从一个他物到一个他物的流动。普遍的东西在它的特殊化（即判断）和实在中，保持自身；而在继续发展中，普遍的东西总是继续丰富和提高它以前的全部内容，它不但没有因前进而丧失什么，反而带着一切收获，使自身更加丰富、更加紧密。列宁称赞地说："这一段话对于什么是辩证法这个问题，非常不坏地做了某种总结。"①这就是说，黑格尔在这一段里，概括地说明了，概念（或事物）在自己的运动中，是由单纯的规定到多样的规定，并以新的规定来充实已有的结果，因而越向前发展就越丰富、越具体。同时，还说明了发展是以普遍联系为基础的。这对理解什么是辩证法，显然是很重要的论述，所以受到列宁的称赞。这使我们联想到列宁在《卡尔·马克思》里说的："马克思和恩格斯认为，黑格尔辩证法这个最全面、最富有内容、最深刻的发展学说，是德国古典哲学最大的成果。他们认为，其他一切关于发展原理、进化原理的说法，都是片面的、内容贫乏的，都是把自然界和社会的实际发展过程（往往伴有飞

①《列宁全集》第38卷，第250页。

跃、剧变和革命）弄得残缺不全。”①还使我们联想到恩格斯在《费尔巴哈和德国古典哲学的终结》里说的：“一个伟大的基本思想，即认为世界不是一成不变的**事物**的集合体，而是**过程**的集合体，其中各个似乎稳定的事物以及它们在我们头脑中的思想映象即概念，都处在生成和灭亡的不断变化中，在这种变化中，前进的发展，不管一切表面的偶然性，也不管一切暂时的倒退，终究会给自己开辟出道路，——这个伟大的基本思想，特别是从黑格尔以来，已经如此深入一般人的意识，以致它在这种一般形式中未必会遭到反对了。但是，口头上承认这个思想是一回事，把这个思想具体地实际运用于每一个研究领域，又是一回事。如果人们在研究工作中始终从这个观点出发，那末关于最终解决和永恒真理的要求就永远不会提出了；人们就始终会意识到他们所获得的一切知识必然具有的局限性；意识到他们在获得知识时所处的环境对这些知识的制约性；人们也不再敬重还在不断流行的旧形而上学所不能克服的对立，即真理和谬误、善和恶、同一和差别、必然和偶然之间的对立了；人们知道：这些对立只有相对的意义；今天被认为是合乎真理的认识都有它隐蔽着的、以后会显露出来的错误的方面，同样，今天已经被认为是错误的认识也有它合乎真理的方面，因而它从前才能被认为是合乎真理的；被断定为必然的东西，是由纯粹的偶然性构成的，而所谓偶然的东西，是一种有必然性隐藏在里面的形式，如此等等。”②这两段话对理解马克思主义辩证法和发展观，很有启发，特别是恩格斯这段话，要我们自觉地坚持辩证法的观点，更是值得深思和牢记的，不论对理论工作者或实际工作者，都是具有重要意义的。

①《列宁选集》第2卷，第583页。

②《马克思恩格斯选集》第4卷，第239—240页。

【549：23】最丰富的东西是最主观的

在发展中，内容的扩张，这只是一方面；它还有否定和辩证的一方面。不论多么丰富、具体的东西，由于这第二个方面，还是要被扬弃而继续前进的。这是概念自身的必然性具有内在联系的两个方面。总之，概念的每一规定都是一个自身反思，都有它的必然性。概念的规定，既要走出自身之外（使自身实在化），又要走入自身之内（通过扬弃又回到自身）。更大的外延和更高的内涵是成正比例的。因此，最丰富的东西是最具体的和最主观的，一切都是由普遍的主体、概念规定（或异化）的，只有主体、概念才是包括一切的最丰富的东西。它既能规定（或异化）一切，又能收回（或扬弃）一切，是最强有力的了。它的顶峰就是纯粹人格（即能动的纯粹理性）；它的本性就是绝对辩证法（即思辨辩证法）。它的一切活动、一切威力，都是通过它自身的绝对辩证法进行和施展的。恩格斯说，从黑格尔辩证法必然得出这样的结论："在它面前，不存在任何最终的、绝对的、神圣的东西；它指出所有一切事物的暂时性；在它面前，除了发生和消灭、无止境地由低级上升到高级的不断的过程，什么都不存在。它本身也不过是这一过程在思维着的头脑中的反映而已。诚然，它也有保守的方面：它承认认识和社会的每一个阶段对自己的时间和条件来说都有存在的理由，但也不过如此而已。这种看法的保守性是相对的，它的革命性质是绝对的——这就是辩证哲学所承认的唯一绝对的东西。"① 恩格斯这里论述的是唯物辩证法，但其中批判地吸取了黑格尔辩证法的精华。

---

①《马克思恩格斯选集》第4卷，第213页。

【550：24】真理只是在过程和终结中

对绝对辩证法来说，开端和结果是同一的，因此在发展中，每前进一步离开不曾规定的开端，也可以说是后退一步靠近开端，因为每前进一步都是对开端的一种规定。从形式上看，前进与后退是不同的；但从内容上看，它们却汇合在一起，是一回事。在这种圆圈式的自身运动中，开端并不是一个现成的东西，而只是直接的单纯的普遍性。只有这样理解开端，它才是真实的，而不需要把它当作是临时的和假设的东西。康德为了限制人类的认识，主张要在认识之前，先来批判地研究认识的工具。其实，他的这种主张比他所抗议的旧形而上学的主张，并没有什么优越，只是进行一些先验演绎罢了。因此，对康德的主张值不得格外尊重。应该说，按照他的主张得出的认识是不真的，因为他使有限的和已知的东西（即先验范畴）成为与内容对立（即分离）的形式和工具，并把由它与直观结合而产生的认识当成是绝对的东西。这完全是主观主义、形式主义的东西。对思辨方法来说，开端虽然是不完满的东西，但它是必然的东西，在它自身的发展中会完满起来的。如果把有限和无限分割开，用这种办法来超出规定的东西，不管叫它什么（如开端、客体、有限的东西等等），也不管采取什么认识形式，由此而得到的认识，只能是空洞的、抽象的东西，或者说，只不过是一个意谓的东西（即主观的东西）。这根本谈不上是真理，因为真理是在发展的过程和终结中，真理只有通过对直接性的否定才能被把握。康德为了主观需要，按照有限认识方式即普通逻辑的方式来确定范畴的分类，制定出一个现成的范畴表，这只不过是一幅表象的图画，根本不能反映真实的整体，也谈不上是认识真理的工具。这说明他的范畴不能反映普遍、特殊、个别的辩证关系以及它们的互相过渡。

【551：25】科学是圆圈的圆圈

思辨方法的性质，说明科学的自身好象是一个自身旋绕的圆圈，因为它通过自身的中介，总是到了终点又回到起点，也就是说，是自身同一的。每一门科学都是自身反思的体系，都是大圆圈中的一个小圆圈，所以科学是圆圈的圆圈。黑格尔在《哲学史讲演录》里说："这种具体运动，乃是一系列的发展，并非象一条直线抽象地向着无穷发展，必须认作象一个圆圈那样，乃是回复到自身的发展。这个圆圈又是许多圆圈所构成；而那整体乃是许多自己回复到自己的发展过程所构成的。"①

【551：26】方法只是与自身相关的纯概念

既然理念自身的运动是一个大圆圈，每门科学是个小圆圈，因此逻辑也不例外地要回到它的单纯的统一中来。这个单纯的统一，既是它的起点，又是它的终点。最初的有是纯粹的直接性，是单纯的自身等同，对它来说，什么规定也不存在，或者说，由于它的抽象，把一切都扔掉了。方法只是与自身相关的纯概念，即单纯的自身关系，这个关系就是有。不过，方法的有，是具体的、内在的、总体的有，也就是充实了的有，这与开端的有是不同的。这里要特别提醒大家两点：第一，逻辑科学是在理念中把握它自己的概念的，是以理念自身为对象的纯科学。在它的开端（有）里，它的概念虽然也是外在的知，但在绝对认识的理念里，概念就是理念自己的内容。当理念完成为实在的整体，完成为科学的体系，它的概念也就结束了，即完成了纯概念的使命，这也就是逻辑科学的终结。《小逻辑》第243节说："这唯一理念的各特殊环节中的每一环节既自在地是同一理念，复通过概念

①《哲学史讲演录》第1卷，第31—32页。

的辩证法而推演出理念的简单的自为存在。在这种方式下，〔逻辑〕科学便以把握住它自身的概念，作为理念之所以为理念的纯理念的概念而告结束。"①第二，逻辑理念是一种纯思想，因此逻辑科学不是一般的科学，而只是神的概念的科学，这里所谓神即绝对、真理的意思。逻辑体系的完成，便意谓着理念的另一领域和科学的开始。《小逻辑》第244节附释说："我们从理念开始，现在我们又返回到理念的概念了。这种返回到开始，同时即是一种进展。我们所借以开始的是存在，抽象的存在，而现在我们达到了作为存在的理念。但是这种存在着的理念就是自然。"②马克思在《1844年经济学哲学手稿》里说："从逻辑学到自然哲学的这整个过渡，无非就是对抽象思维者说来如此难以达到、因而由他作了如此牵强附会的描述的从**抽象**到**直观**的过渡。有一种**神秘的**感觉驱使哲学家从抽象思维进入直观，那就是**厌烦**，就是对内容的渴望。"③

【552：27】直接的理念就是自然

当理念把自身建立为纯概念和实在的绝对统一，以有的直接性的形式出现，便是自然。因此，主观概念从总体上变为客观性，主观目的变为生命。理念自身是绝对自由的，它自身是单纯的有，但一切直接的规定，都是由它建立起来的，它的规定形式也同样是绝对自由、绝对自为的。在理念外在化为自然中，自由的概念从外在性出来而进入自身的存在，在精神科学中完成了自身，并且发现在逻辑科学中的纯概念就是它本身的最高概念。

---

①《小逻辑》，第427页。

②同上书，第428页。

③《马克思恩格斯全集》第42卷，第178页。

关于绝对理念的综述

1．概念论第三部分第三章——绝对理念，又概括地阐述了辩证方法，可以说是全书的结论，正因为是结论性的，所以没有分节。这一章的内容很重要，列宁不仅作了详细摘记，并且还写下许多重要评语，例如：关于辩证法的十六条要素、关于辩证法的简明定义、关于辩证法的特征和本质、关于辩证思维的作用、关于辩证法的三分法、关于黑格尔逻辑学的总评，等等，都是在摘记这一章中写下的。

2．绝对理念是理论理念和实践理念的同一，因而是全部真理，是哲学的唯一对象和内容。哲学就是要从各种形态中去认识它，并且只有哲学才是了解它的最高方式。

3．逻辑理念即纯粹理念自身，逻辑理念的运动即绝对理念自身的运动。绝对理念自为地贯穿于逻辑科学的全过程中，并且是以绝对的普遍形式出现。因此，这里要考察的不是内容本身，而是作为普遍形式的方法。

4．方法首先是认识的样式，因此它是概念（或逻辑）的形式。一切被规定的内容，只有在概念的形式中才具有真理，所以方法便是全部客观性的灵魂。

5．方法就是概念本身的运动，因此它是绝对的、普遍的，既是内在的又是外在的。任何东西只有为方法支配，才能被理解，才有真理可言，所以方法便是最高的力和唯一的冲动。

6．对方法的考察要从开端来开始。开端是一个直接的东西，但具有抽象普遍性的意义和形式。因此，它不是感性的直观，而是思维（或内在）的直观。当开端的内容使人相信其为某种真的、正确的东西时，它便不再是普遍性本身的形式，而成为

它的规定性（或内容）。

7. 绝对的方法既是分析的又是综合的，它的本质就在于在自身的普遍性中，自己规定自己，自己认识自己。对绝对方法来说，对象自身便是差异的统一，即概念的自身关系。

8. 辩证法不仅常被忽视，而且常被误解。人们往往把辩证法误解为一种技艺，好象它只是一种主观的东西，而不是概念的客观本性。对辩证法的误解，主要因为把辩证法看作是只有一个否定的结果，这可说是一种根本成见。但是，辩证法并不如此，而是在否定中有肯定，即肯定的东西在它的否定的东西中坚持下来。

9. 以同一律为基础的形式思维，把矛盾推给表象，让它们互不接触地出现在意识面前，把矛盾看作是不可思议的。这说明它不懂得：矛盾的思维是概念的本质要素。

10. 否定性是辩证法的灵魂，它是一切活动的最内在的源泉。一切真的东西都有它，而且只有通过它才是真的。离开了否定性，也就不可能有概念和实在的统一，因而也就无真理可言。

11. 辩证法的三分法只是表面的、外在的方面。它的实质在于，合题总是直接的东西（正题）和有了中介的东西（反题）的统一。也就是说，起决定作用的是矛盾自身的对立统一。

12. 在三分法的最后一个（第三个）环节里，由于中介、区别、否定的东西的扬弃，便成为直接的、单纯的、肯定的东西。把第三个环节只说成是前两个环节的统一，还不够确切，因为它不是静止的统一，而是以自身为中介的运动的统一（即对立的统一）。

13. 第三个环节达到的结果，又可以是开端。对结果的认识必须既是分析的又是综合的。如果只是分析的认识，便不能说明对象的内在必然性和本质。思辨方法是以概念来理解对象，也就

是以分析与综合相结合的方法来理解对象，这样才能把握对象的辩证性质。

14. 方法就是绝对的形式（即概念的形式）。方法在结果中所产生的规定性，既是直接的又是间接的，是以自身为中介的环节，因而它们又会扬弃自身的。方法便是这样形成总体的体系的。

15. 认识是从内容到内容，即由一种规定性到另一种规定性的。这种发展从单纯的规定性开始，越往后就越丰富、具体。发展是以普遍的东西为基础的，而普遍的东西在发展中，总是不断地丰富和提高它以前的全部内容。它不但没有丧失什么，反而带着一切收获，使自身更加丰富、更加紧密。

16. 最丰富的东西是最主观的，只有概念自身才是最丰富的。概念的规定，既要走出自身之外（使自身实在化），又要走入自身之内（通过扬弃又回到自身）。这也就是绝对辩证法，同时也说明，真理只是在过程和终结中。

17. 科学自身的思辨性质好象是一个自身旋绕的圆圈，因为它通过自身的中介，总是到了终点又回到起点。理念是一个大圆圈，各门科学便是圆圈的圆圈，即大圆圈中的小圆圈。

18. 方法只是与自身相关的纯概念，即单纯的自身关系，这个关系就是有，确切地说，它是具体的、内在的、总体的有，这与开端的有是不同的。

19. 当理念把自身建立为纯概念和实在的绝对统一，以有的直接形式出现，即直接的理念，便是自然。

结 束 语

在结束本书时，我们想提一下恩格斯的两段名言：一段是："黑格尔是〔一首辩证法的诗〕"①；一段是："黑格尔是一个德国人而且和他的同时代人歌德一样拖着一根庸人的辫子。歌德和黑格尔各在自己的领域中都是奥林帕斯山上的宙斯，但是两人都没有完全脱去德国的庸人气味。"②

第一段话是恩格斯用来称赞黑格尔在辩证法方面的丰功伟绩，象诗那样绚丽夺目，代代传颂。关于诗，黑格尔曾经这样说过："诗，语言的艺术，是第三种艺术，是把造形艺术和音乐这两个极端，在一个更高的阶段上，在精神内在领域本身里，结合于它本身所形成的统一整体。"③他还说："艺术的统一就应只是一种内在的联系，把各部分联系在一起，成为一个有机的整体，而且没有着意联系的痕迹。只有这样由精神灌注生命的有机的统一体才是真正的诗。"④黑格尔的辩证法虽然是唯心主义的，但它所强调的正是整体和过程，以及矛盾的内在必然性和自身运动。因此，把他的辩证法和诗联系起来，既有诗意，又与黑格尔的诗义一致。马克思在称颂培根时，也和诗联系在一起，他说："唯物主义在它的第一个创始人**培根**那里，还在朴素的形式下包含着全面发展的萌芽。物质带着诗意的感性光辉对人的全身

---

①《马克思恩格斯全集》第20卷，第547页。

②《马克思恩格斯选集》第4卷，第214页。

③《美学》第3卷（下册），第4页。

④同上书，第35页。

心发出微笑。”①

第二段话把近代德国两位伟人一起称赞为奥林帕斯山上的宙斯（希腊神话中的主神），但又各自拖着一根庸人的辫子。这是非常切合实际、既深刻又形象的评价。歌德比黑格尔大二十一岁，1831年11月14日黑格尔病逝后不到半年，1832年3月22日，歌德也与世长辞了。这两位伟人，从1801年12月结识以后，一直关系良好，互敬互爱。1820年，歌德在给黑格尔的信中说：“我最敬爱的朋友，愿您为世界和后代所作的贡献不断收到美好的结果。”② 1824年，歌德在信中又说：“我深信，您对我所抱长期一贯的美好的倦念之情，就是我心灵深处一直充满着青春活力并以此为最大欣慰的原因。”③

这里我们还想提一下歌德几乎用一生精力写成的世界著名诗篇《浮士德》。它以文艺复兴后的三百年历史为背景，形象地、诗化地描绘了精神发展的一些辩证法，在一定程度上，刻划出时代的矛盾。黑格尔在《美学》里谈到《浮士德》时说：“关于前一情况的例子我想举歌德的《浮士德》这部绝对哲学悲剧。这里一方面是对科学知识的失望，另一方面又有尘世生活享乐的活跃气氛。在大体上这部悲剧企图对主体的有限知识与绝对真理的本质和现象的探索这两方面之间的矛盾找出一种悲剧式的和解。这个主题提供了极其广阔的内容，把这种内容放在同一部作品里处理，除歌德以外，过去还没有一个戏剧体诗人能办到这一点。”④在读黑格尔逻辑学时，读一读歌德的《浮士德》，可以对辩证法的某些内容，了解得更形象些。比如，关于否定，书中先是通过天帝说：“一切否定的精灵之中，我并不觉得你有多么轻重。人

①《马克思恩格斯全集》第2卷，第163页。
②《黑格尔通信百封》，第115页。
③同上书，第129页。
④《美学》第3卷（下册），第320页。

们的精神总是易于弛靡，动辄贪爱着绝对的安静；我因此才造出恶魔，以激发人们的努力为能。”①后又通过魔鬼靡非斯特说：“我是否定的精神！凡物都是有成必有毁。所以倒不如终始无成。因此你们便叫做‘犯罪’，‘毁灭’，更简单一个字‘恶’，这便是我的本质。”②又比如，关于生命，书中通过浮士德说：“生命的脉搏呀鲜活地鼓动，欢迎着那和惠的晨光朦胧；大地呀，昨宵你也未曾旷功。你今精神更新，在我脚下呼息，你又要用快乐来把我拥抱，你在鼓舞着一种坚毅的决心，不断地向最高的存在飞跃。”③在这些形象的诗句里都包含着值得深思的哲理。

不论黑格尔的逻辑学或歌德的《浮士德》，都是十分晦涩的，有些内容的含义使人很难捉摸，这确实给阅读带来不少困难，遇到这种地方，想想恩格斯的教导，是会增加我们勇气的，他说：“假如您在读黑格尔的著作时陷入了‘沼泽地’，可不要因而止步，半年后，您会在这个沼泽里发现一些支撑点，沿着这些支撑点将会顺利走上大道。”④歌德在逝世前一个多月曾经这样说过：“关键在于要有坚强的意志、卓越的能力以及坚持要达到目的的恒心，此外都是细节。”⑤他这话是针对文学创作说的，但对学习来说，也同样是至理名言。

---

①《浮士德》第一部，1957年人民文学出版社版，第17—18页。
②同上书，第65—66页。
③《浮士德》第二部，1957年人民文学出版社版，第7页。
④《马克思恩格斯全集》第38卷，第270页。
⑤《歌德谈话录》，第251页。

后　记

黑格尔的《大逻辑》和《小逻辑》是举世闻名的姊妹篇，在结构和内容上虽然基本一致，但在论述上又各有特色。读过《小逻辑》，再读《大逻辑》，可以加深理解；读过《大逻辑》，再读《小逻辑》，可以一目了然。因此，把这两部著作都读一读，会得到更大的教益。

有些同志在看过拙著《黑格尔<小逻辑>浅释》之后，希望我对《大逻辑》也能写一本浅释。这一鞭策引起我的思考，《大逻辑》比《小逻辑》的难度更大，许多想读《大逻辑》的读者，往往因为它晦涩和冗长而读不下去；这几年我在选讲《小逻辑》过程中，又多次重读《大逻辑》，受益不少，如能帮助更多的读者对其中的辩证法思想也有所了解，确实是有意义、有必要的。但由于任务艰巨而又有不少困难，便迟迟未敢动笔。直到今年一月，才改变自已的计划，鼓起勇气来写这本书。

因为《大逻辑》的篇幅将近千页，又比较烦琐，所以，便采取选释。但在具体选择上也很费思索，既要择其主要内容，又要适当照顾体系的结构，以便使读者对其全貌有一个轮廓的了解。同时，又不能篇幅过长。本书选释的内容大约占原著的三分之一稍多一些。为了帮助读者理解和批判地对待黑格尔的辩证法，一方面，较多地引用了《小逻辑》和黑格尔其他著作的有关论述，并对费解的地方略加解释；另一方面，也较多地引用了马克思、恩格斯、列宁以及毛泽东同志的有关论述，特别是列宁在《黑格尔<逻辑学>一书摘要》中的重要论述。另外，在导论、有论、

本质论、概念论开始时，都先作一总的简介;然后在每章结束时，各作一综述。在具体写法上，采取逐段解释的写法，并把每段的中心作为小标题标出。本书依据的是杨一之先生的中译本《逻辑学》，为了和《小逻辑》对称，便按习惯称为《大逻辑》。

由于作者的学识和水平都有限，书中不妥和不足之处一定不少，恳望关心本书的学者和读者多予指正。

作者　一九八二年七月于上海